

COLECCIÓN ESTUDIOS ANDINOS

# El Paititi

Historia de la búsqueda de un reino perdido

Vera Tyuleneva





# El Paititi

Historia de la búsqueda de un reino perdido

*Colección Estudios Andinos 23*

Dirigida por Marco Curatola Petrocchi

# El Paititi

Historia de la búsqueda de un reino perdido

Vera Tyuleneva

BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERÚ  
Centro Bibliográfico Nacional

985.03 Tyuleneva, Vera, 1973-

T99

El Paititi : historia de la búsqueda de un reino perdido / Vera Tyuleneva.-- 1a ed.-- Lima : Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial ; Cusco : Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 2018 (Lima : Tarea Asociación Gráfica Educativa).-- (Estudios andinos ; 23)

475 p. : il. (algunas col.), mapas, planos ; 24 cm.

Bibliografía: p. [433]-475.

D.L. 2018-12942

ISBN 978-612-317-392-0

1. Incas - Historia 2. Incas - Antigüedades 3. Mitos geográficos - América del Sur 4. América del Sur - Descubrimiento y exploraciones - Historia - Fuentes I. Pontificia Universidad Católica del Perú II. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas (Cusco) III. Título IV. Serie

**BNP: 2018-450**

*El Paititi*

*Historia de la búsqueda de un reino perdido*

Vera Tyuleneva

© Vera Tyuleneva, 2018

De esta edición:

© Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2018

Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú

[feditor@pucp.edu.pe](mailto:feditor@pucp.edu.pe) / [www.pucp.edu.pe/publicaciones](http://www.pucp.edu.pe/publicaciones)

© Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas (CBC)

Pasaje Pampa de la Alianza 164, Cuzco, Perú

[cbc@apu.cbc.org.pe](mailto:cbc@apu.cbc.org.pe) / [www.cbc.org.pe](http://www.cbc.org.pe)

Este volumen corresponde a la Serie Antropología, del Fondo Editorial CBC

Imagen de cubierta: Detalle del mapa de América Meridional de Juan de la Cruz Cano y Olmedilla, 1775

Cuidado de la edición y diagramación de interiores: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas (CBC)

Diseño de cubierta: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial

Primera edición: setiembre de 2018

Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2018-12942

ISBN: 978-612-317-392-0

Registro del Proyecto Editorial: 31501361800848

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

Fondo Editorial PUCP

*Al Señor de Qoyllur Rit'i,  
en todas sus formas y apariencias*





—Tengo que llegar al reino del Preste Juan.  
Si no, habré malgastado mi vida en vano.  
—¡Pero si comprobasteis que no existe!  
—Comprobamos que no llegamos. Es distinto.

Umberto Eco, *Baudolino*



# Índice

<b>Prólogo</b>	19
<b>Agradecimientos</b>	23
<b>Introducción</b>	25
El primer acercamiento al Paititi	25
Mitos, historia y geografía	28
El Paititi y alrededores: El Dorado, Candire, Mojos	32
Panorama de las fuentes y resumen historiográfico	35
Hipótesis y estructura del trabajo	41
<b>Capítulo 1</b>	
<b>El mundo lineal</b>	43
Los itinerarios	43
El problema de las ubicaciones relativas	46
Los caminos de las noticias geográficas	53
El español y los indios	56
Las tierras del anhelo	58
El laberinto de los nombres	64
<b>Capítulo 2</b>	
<b>El Paititi elusivo. Expediciones de los siglos XVI-XVIII</b>	71
Pedro de Candia (1538)	72
Pedro Anzúrez (1538-1539)	74

Pedro de Arana (1556-1560)	78
Juan Nieto (1561-1562)	78
Diego Alemán (1564)	79
Juan Álvarez Maldonado (1567-1569)	80
Relación de los descubrimientos (1570)	86
Padre Andrés López (1576-1580)	86
Francisco de Angulo (1588)	88
Miguel Cabello de Balboa (1594-1595)	90
Jerónimo de Andión, Diego de Samaniego y los cruceños (1595)	92
Pedro de Laegui Urquiza y los agustinos (1615-1638)	95
Gonzalo de Solís Holguín (1617)	97
Gregorio Bolívar: la misión a los indios chunchos (1620-1621)	100
Juan Recio de León (1620-1621)	102
Tomás Chaves (1654)	105
Benito Rivera y Quiroga (1659-1691)	109
Domingo Álvarez de Toledo (1661)	112
Juan de Ojeda (1677-1678)	114
Un caso tardío: el portugués Luis Fonseca Barbosa (1729-1730)	117
La triste historia de las Misiones del Gran Paititi (1718-1801)	119

### Capítulo 3

<b>El Paititi alcanzado. Indios y jesuitas en los Llanos de Mojos</b>	129
La «noticia rica» y los jesuitas de Santa Cruz	129
El padre Agustín Zapata y el jefe Paititi	132
Los cayubabas y su tierra, en la actualidad y en la historia	134
La arqueología y la agricultura	142
«Provincias muy pobladas»: el problema de la demografía	152
Las aventuras cartográficas del lago Rogoaguado	155
El último de los Paititis	159
Experimentos etimológicos	161
«Paititi» y «Mojos»	166

<b>Capítulo 4</b>	
<b>El Paititi y los incas</b>	175
Los incas en la Amazonía: la perspectiva andina	176
El Paititi y la retirada de Manco Inca	184
Los incas en la Amazonía: la visión desde el oriente	188
El Paititi de Alcaya	198
Evidencias arqueológicas	204
Los incas en la tradición oral de los tacanas	211
Vías de comunicación e intercambio	215
<b>Conclusiones</b>	221
<b>Anexos</b>	
<b>Textos y documentos</b>	225
<b>1. LEYENDAS RECIENTES SOBRE EL PAITITI</b>	227
1A. <i>Diccionario quechua-español-quechua</i> , 1995	227
1B. Herman Göhring, 1877	227
1C. Historia de Florián Llacta, campesino de la hacienda de Paucartambo	228
1D. Paititi como tierra utópica - 1	228
1E. Paititi como tierra utópica - 2	228
1F. Paititi como tierra utópica - 3	228
1G. Paititi como tierra utópica - 4	228
<b>2. PAITITI ENTRE OTRAS «NOTICIAS RICAS»</b>	229
2A. Benito Jerónimo Feijoo, <i>Teatro crítico universal. Fábula de las batuecas y países imaginarios</i> , 1726-1740	229
2B. Gonzalo Fernández de Oviedo (1547) sobre El Dorado	231
2C. Juan de Castellanos (1589) sobre El Dorado	232
2D. Fray Pedro Simón (1621-1623) sobre El Dorado	233
2E. Nífluo de Chávez y Hernando Salazar (1557-1560) sobre Candire	234
<b>3. FUENTES SOBRE ENTRADAS HACIA EL PAITITI EN LA ÉPOCA COLONIAL</b>	236
3A. Pedro de Cieza de León (1553) sobre la entrada de Pedro de Candia, 1538	236

3B.	Pedro de Cieza de León (1553) sobre la entrada de Pedro Anzúrez, 1538-1539	240
3C.	Pedro Pizarro (1571) sobre las entradas de Candia y Anzúrez, 1538-1539	248
3D.	Antonio de Herrera (1601-1615) sobre la entrada de Pedro de Candia	249
3E.	De la información de servicios de Pedro de Arana, 1561?	249
3F.	Entrada de Diego Alemán a los mojos o mussus, 1564	250
3G.	Descripción de la gobernación de Juan Álvarez Maldonado, 1567-1570	253
3H.	<i>Relación de los descubrimientos pretendidos y realizados al Oriente de la Cordillera de los Andes</i> , 1570	257
3I.	Padre Jerónimo de Villarneo sobre la visita al Cuzco de un cacique de las tierras bajas	260
3J.	De una carta del padre Andrés López para el padre Provincial, 1576	261
3K.	Informaciones hechas por el capitán Francisco de Angulo, sobre el descubrimiento de la provincia de Corocoro y demás inmediatas, 1588	263
3L.	Carta de padre Miguel Cabello de Balboa al Virrey, Marqués de Cañete, sobre la conversión de los indios chunchos, 1594	271
3M.	Padre Miguel Cabello de Balboa, padre Miguel de Urrea y padre Joseph de Arriaga. Entrada y misión de los chunchos, 1596	275
3N.	Padre Miguel Cabello de Balboa. Orden y traza para descubrir y poblar la tierra de los chunchos y otras provincias, 1602-1603	280
3O.	Entradas a los chunchos de los padres Pedro Váez de Urrea, 1560-1568, y Miguel Cabello de Balboa, 1594-1595	283
3P.	Dos cartas del padre Jerónimo de Andión sobre la entrada a los Moxos, 1595	285
3Q.	Carta del padre Diego de Samaniego sobre la entrada a los Moxos, 1595	288
3R.	Capitán Diego López Roca sobre la expedición de Martín de Vela Granado a los «parechies», 1603	289
3S.	Fundación de San Juan de Sahagún de los Moxos por Pedro de Laegui, 1616	290
3T.	Descripción de las provincias de los Chunchos	291
3U.	Relación del gobernador Gonzalo Solís de Holguín sobre su entrada del año 1617	292
3V.	Del parecer del capitán Gregorio Jiménez sobre la entrada de Solís Holguín del año 1617	296
3W.	De la relación de Juan de Limpias sobre la entrada de Solís Holguín del año 1617	297

3X.	De la relación de Lorenzo Caballero sobre la entrada de Solís Holguín del año 1617	298
3Y.	Relación de la entrada del padre Gregorio Bolívar, 1620-1621	302
3Z.	Relación de la exploración de Juan Recio de León en la gobernación de Pedro de Laegui Urquiza, con la descripción de la tierra, 1620-1621	318
3AA.	Padre Tomás Chaves. Entrada a los Moxos y Moços, 1654	327
3BB.	Entrada del padre Domingo Álvarez, 1661	334
3CC.	Entrada del padre Domingo Álvarez, 1661	337
3DD.	Padre Francisco del Rosario sobre el Yaya, el Apu y el Paytity, 1677	338
3EE.	Dos cartas de fray Juan de Ojeda sobre las misiones de Carabaya, 1677	340
3FF.	Testimonio de Nicolás Romero, intérprete de fray Juan de Ojeda, 1678	344
3GG.	Del informe sobre las misiones de Apolobamba de Joaquín Antonio de Guendica. Expediente sobre la conveniencia de agregar las Misiones de Apolobamba de los Franciscanos a las de Mojos y Chiquitos de los Jesuitas, 1756-1759	347
3HH.	De la solicitud de licencia para la conquista del Paititi enviada por Bartolomé de Oviedo y Correo, con la descripción del viaje por los ríos Madera y Mamoré del portugués Luis de Fonseca Barbosa, 1729-1734	348
<b>4.</b>	<b>FUENTES SOBRE LOS LLANOS DE MOJOS</b>	349
4A.	Alonso Soletto Pernia sobre adoratorios nativos en los Llanos de Moxos	349
4B.	Lorenzo Caballero sobre la expedición de los guaraní hacia el noreste de Mojos	350
4C.	Vasco de Solís sobre la expedición de los guaraní hacia el noreste de Mojos	350
4D.	Francisco Sánchez Gregorio sobre la expedición de los guaraní hacia el noreste de Mojos	351
4E.	Alonso Soletto Pernia sobre la expedición de los guaraní hacia el noreste de Mojos	351
4F.	Hermano Joseph del Castillo sobre los «mujuono-mujunaes», 1676	352
4G.	Hermano Joseph del Castillo sobre los vecinos de los «mojos», 1676	353
4H.	Hermano Joseph del Castillo sobre el intercambio entre los «mojos» y los raches/aporoños, 1676	353
4 I.	Padre Pedro Marbán sobre los mujanaes, 1676	353
4J.	Padre Pedro Marbán sobre los raches, 1676	354
4K.	Padre Antonio Orellana sobre las epidemias de viruela en Mojos, 1687	354

4L.	Copia de un fragmento de carta del padre Agustín Zapata, 1694	354
4M.	Entradas del padre Agustín Zapata a los indios cayubaba, 1693-1695	354
4N.	Padre Agustín Zapata sobre el jefe Paititi, 1697	356
4O.	Agricultura nativa en Mojos, 1754	356
4P.	Padre Juan de Beingolea sobre la misión de Exaltación y los cayubaba, 1764	357
4Q.	El viaje de José Agustín Palacios al lago Rogoaguado, 1845	358
4R.	Cosme Bueno. De la «Descripción del Obispado de Santa Cruz de la Sierra», 1771	358
4S.	Padre Julián Bovo de Revello sobre el Paititi y los cayubaba, 1848	359
4T.	Padre Nicolás Armentia, (1905) sobre el Paititi	360
<b>5.</b>	<b>FUENTES SOBRE LAS EXPEDICIONES INCAS A LA AMAZONÍA</b>	<b>360</b>
5A.	Quipucamayos, <i>Relación de la descendencia, gobierno y conquista de los incas</i>	360
5B.	Pedro de Cieza de León (1533) sobre la entrada de Topaynga en los Andes	360
5C.	Pedro de Cieza de León (1533) sobre la entrada de Topaynga en los Andes	362
5D.	Juan de Betanzos (1557) sobre la entrada de Topa Ynga en los Andes	362
5E.	<i>La memoria de las provincias</i> , 1569	365
5F.	Pedro Sarmiento de Gamboa (1572) sobre la conquista de los Cahrcas	365
5G.	Pedro Sarmiento de Gamboa (1572) sobre la entrada de Tupa Inca Yupanqui en los Andes	366
5H.	Miguel Cabello Balboa (1586) sobre el secuestro de Yaguarguaca por los Andes	367
5I.	Miguel Cabello Balboa (1586) sobre la entrada de Topa Ynga en los Andes	367
5J.	Garcilaso de La Vega (1609) sobre las conquistas de Inca Roca en los Andes	369
5K.	Garcilaso de La Vega (1609) sobre la expedición a los musus	370
5L.	Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua (1613) sobre la entrada de Ttopa Ynga Yupanqui a los Andes y Guarme Aucas	373
5M.	Felipe Guaman Poma de Ayala (1615) sobre las conquistas de Inca Roca en los Andes	374



5N.	Felipe Guaman Poma de Ayala, (1615) sobre Otorongo Achachi	375
5O.	Martín de Murúa (1616) sobre la entrada de Tupa Inca Yupanqui en los Andes	375
5P.	Martín de Murúa (1616) sobre los mojos y chiriguanas	376
5Q.	Martín de Murúa (1616) sobre la guerra con los chiriguanas	376
5R.	Martín de Murúa (1616) sobre el príncipe Ausitopa	377
5S.	<i>Discurso de la sucesión y gobierno de los Incas.</i> Sobre los chunchos y mojos	377
5T.	Diego Felipe de Alcaya (16??) sobre Paititi. <i>Relación cierta...</i>	378
5V.	Martín de Murúa (1616) sobre la retirada de Manco Inca	385
<b>6.</b>	<b>TRADICIÓN ORAL TACANA SOBRE LOS INCAS</b>	<b>385</b>
6A.	El Inca maldice Tumupasa (Eladio Chao)	385
6B.	El Inca maldice Tumupasa (Abdón Pardo)	385
6C.	El Inca y sus cinco sirvientas	386
6D.	La maldición del Inca	386
6E.	Por qué el Inca maldijo Tumupasa	386
6F.	Por qué el Inca maldijo Tumupasa	387
6G.	Las rutas del Inca (Silvestre Chao)	387
6H.	Las rutas del Inca (Luis Fesi)	387
6I.	Las rutas del Inca (Abdón Pardo)	388
6J.	Nicolás Armentia sobre el cerro Caquiaguaca	388
<b>Mapas</b>		<b>389</b>
<b>Ilustraciones</b>		<b>403</b>
<b>Bibliografía y fuentes documentales</b>		<b>433</b>



## Prólogo

«No podía mentir la voz de la tradición, que quiere que el Preste esté en algún lugar». *Mutatis mutandis*, Vera Tyuleneva hace suya la convicción de Baudolino de Umberto Eco en eterna búsqueda del reino del Preste Juan. Tampoco pueden mentir, o mentir en todo, todos estos testimonios, estos relatos de exploraciones y de «entradas» coloniales o estos antiguos mapas que, desde Cuzco, el Alto Beni y Santa Cruz de la Sierra mencionaron, se acercaron, buscaron y jamás hallaron al reino del Paititi. En la base de los relatos y leyendas actuales sobre el reino mítico, en la base del terco afán de los misioneros y de los exploradores que lo buscaron sin tregua durante siglos, existió, dice la autora, «un prototipo concreto de la tierra del Paititi», que es posible «clavar en el mapa».

Este es un ambicioso programa y una afirmación que expone a su autora al peligro de ser asimilada sin más a las legiones de aventureros de toda índole que siguen buscando, sin nunca hallarlo, el oro de los incas en el reino amazónico del Paititi. Una afirmación iconoclasta, para quienes el Paititi y sus avatares (El Dorado, Mojos, etc.) pertenecen al ámbito del mito, de lo imaginario y de la representación.

Es pues, cuestionando esta tajante separación entre mito y realidad, mentira y veracidad, que empieza la peregrinación de Vera Tyuleneva en pos del Paititi de la historia y de la geografía. Como bien lo subraya, «el “mito geográfico” y el “testimonio geográfico” no son dos clases de textos, sino dos aspectos presentes en mayor o menor proporción en un solo texto»: la diferencia es de grado más que de naturaleza. La presunta «realidad» moviliza los esquemas mentales del que escribe, sus referentes culturales, su época. Estos referentes culturales resultan inseparables de la «realidad» que pretenden transmitir las fuentes.

Eso es lo que hace Vera Tyuleneva a lo largo de los cuatro capítulos que componen este libro. Al lector no le costará dejarse llevar tras las huellas de Anzures, de Maldonado o de Benito Rivera y Quiroga en las selvas del Antisuyu o por los ríos de Mojos. Pero si bien este libro se lee como una más de las gloriosas epopeyas en busca del reino perdido, se diferencia de ellas por los resultados alcanzados. Al estrepitoso fracaso de las expediciones de los tiempos remotos se contraponen aquí un metódico y riguroso recorrido y análisis de las fuentes históricas, que logra su objetivo: ubicar al Paititi de la historia y acercarse un poco más al elusivo reino. Vera Tyuleneva dedica sendas páginas a las múltiples etimologías dadas al nombre del Paititi; a las apresuradas asimilaciones hechas entre el Paititi y otros países ilusorios como El Dorado o Candire; a la relación no tan obligada ni evidente como podría pensarse entre la tierra del anhelo y los incas perdidos en la selva. Echando mano a las fuentes más diversas, a los escritos andinos como cruceños, a los mapas más inverosímiles o a los más recientes descubrimientos arqueológicos, la autora nos muestra en qué medida las leyendas actuales se apartaron del Paititi de antaño.

Y tras de una implacable crítica y análisis de cada fuente, llega la conclusión (poco alentadora por cierto para quienes sigan soñando con las gemas y el oro inca perdidos en la selva). Vera Tyuleneva nos lleva a un «prototipo concreto» de la leyenda del Paititi, en los llanos inundables de Mojos, a un Paititi sin oro y sin incas rebeldes. Un Paititi tan diferente de sus representaciones como lo es el rinoceronte del dulce unicornio, pero tan palpable como el rinoceronte. Un Paititi de cuya existencia este libro recoge las pruebas, migaja tras migaja, detalle tras detalle, fuente tras fuente.

Es probable que no todos los lectores de este libro compartan todas las conclusiones a las cuales llega su autora. Esto no es lo más importante. *El Paititi* nos ofrece, primero, un ejemplo impecable de buena investigación, seria y metódica —sin exceptuar chispas satíricas o humorísticas— y muy bien redactada en un lenguaje sencillo y ameno. Nos ofrece, también, una impresionante suma de datos que van más allá del solo Paititi. Las interconexiones entre Andes y Amazonía, el embrollo de los chunchos amazónicos, las lamentables y grandiosas «entradas» españolas hacia los llanos; todos estos temas encuentran respuestas en las páginas que siguen, datos a menudo ignorados o pistas que seguir. Lo mismo puede decirse de los sendos anexos que acompañan la investigación propiamente dicha, que reúnen un sinfín de datos a veces difícilmente accesibles.

Es casi un lugar común leer en libros y monografías frases como esta: «no pretendemos en absoluto dar respuestas definitivas en el desarrollo del tema,

sino, al contrario, impulsar su avance, crear un punto de partida para nuevas indagaciones y abrir el debate a futuro». Sin embargo, nada es más cierto en el caso de este libro y en el inagotable tema del Paititi. Más obstinada en su búsqueda que el propio Baudolino, Vera Tyuleneva adoptó también la sabiduría de otro de los héroes de Umberto Eco, Guillermo de Baskerville: no quiso tomar partido, no quiso decir quién tenía razón. «Lo máximo que se puede hacer es mirar mejor», decía Guillermo. Y debemos dar las gracias a la autora por el lente que nos ofrece este lindo libro: si bien no nos conducirá tal vez hasta el Paititi de nuestros sueños, nos enseñará sin duda a «verlo mejor».

*Isabelle Combès*

Fondo Editorial PUCP



## Agradecimientos

Sinceros agradecimientos al Programa de Estudios Andinos de la Pontificia Universidad Católica del Perú, en el marco de cuyo doctorado el presente trabajo ha sido elaborado. La correspondiente tesis, titulada *El Paititi en la geografía histórica*, fue sustentada durante el Seminario Interdisciplinar de Pisac de julio del 2012. Estoy profundamente agradecida a Marco Curatola Petrocchi, director del PEA, por todo su apoyo, así como a Karen Spalding, Isabelle Combès y a Jan Szemiński por las revisiones del texto y sus valiosos consejos y críticas. También deseo expresar mi agradecimiento a todas las personas e instituciones que han compartido información con la autora en diferentes etapas del trabajo: Proyecto PICT 01681, Unidad Nacional de Arqueología de Bolivia, Unidad Nacional de Antropología de Bolivia, Proyecto Mojos, Sociedad de Investigación de Arte Rupestre de Bolivia, Museos Municipales de La Paz, Museo Nacional de Etnografía y Folklore de La Paz, Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia en Sucre, Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores de Bolivia en La Paz, Casa de la Libertad en Sucre; Rodolfo Cerrón-Palomino, Diego Villar, Lorena Córdoba, Pablo Sendón, Akira Saito, Paolo Greer, Gregory Deyermenjian, Javier Zardoya, Yuri Leveratto, Pablo Cingolani, Patricia Molina, Álvaro Díez Astete, Josep Barba, Freddy Arce, Marcela Inch, Daniel Robison, Rainer Hostnig, Matthias Strecker, John Walker, Umberto Lombardo, Katsuyoshi Sanematsu, Andrzej Karwowski, Ramiro Molina, Gustavo Suñavi, Jédu Sagárnaga, José Pradel, Dagner Salvatierra, Aurelie Omer, Jaime Bocchietti, Óscar Gamarra.

Un aprecio muy especial a todos aquellos quienes han ofrecido a la autora su hospitalidad y apoyo incondicional durante las temporadas de campo en Bolivia en los últimos años.





# Introducción

## El primer acercamiento al Paititi

Si un curioso que nunca en su vida ha escuchado hablar del Paititi se propone indagar sobre el asunto, probablemente en primer lugar se topará con una explicación parecida a esta:

Los Incas, al ser dominados y vencidos por los españoles, huyeron hacia los confines del Imperio, para buscar refugio en la selva, y fundar allí un nuevo Imperio, o Ciudad, que llamaron Paititi que en castellano significa: Así. Allí fuera de su hábitat natural que eran las alturas, fueron desapareciendo vencidos por el clima duro de la selva, y quedó sólo la ciudad cubierta por la vegetación. [...] Según la tradición popular, en ese viaje habrían llevado cuantiosas cantidades de oro del Cuzco, y eso es lo que actualmente atrae a tantos expedicionarios que buscan infructuosamente esa ciudad (Polentini, 1979, p. 71).

Los relatos de este tipo circulan en la sociedad urbana mestizo-criolla del Cuzco, Paucartambo y alrededores y se hicieron conocidos en todo el mundo a través de los medios de comunicación a partir de la segunda mitad del siglo XX. Una de sus versiones incluso llegó a ser incluida en el reciente *Diccionario de la Academia Mayor de la Lengua Quechua* (anexo 1A).

Si se rastrea el cuento hacia el pasado, se verá que hace más de un siglo surge, registrado por Göhring, en relación con un camino inca en el Alto Madre de Dios (anexo 1B). En este caso parece tener relación con la leyenda de Anco Huallo Chanca retirado a la selva (ver Nir, 2008).

Se pueden encontrar en abundancia leyendas y cuentos sobre el Paititi entre los campesinos de la zona de Paucartambo y Alto Madre de Dios. Una de las

variaciones más comunes está enmarcada en el tema del «vaquero perdido» que va a buscar el ganado de su patrón y en el camino encuentra ruinas llenas de tesoros, cuya cantidad y aspecto dependen del temperamento del narrador. Los cuentos de esta serie generalmente se presentan como historias verídicas, a menudo con fechas, nombres y apellidos. Polentini (1979, pp. 105-106) anotó uno de ellos, narrado por Arístides Muñiz, famoso contador de cuentos de la zona de Paucartambo. El relato habla de las andanzas de Florián Llacta, pastor de la hacienda de Bedagurín, y supuestamente fue contado a Muñiz por la esposa del protagonista alrededor del año 1905 (anexo 1C). Varias otras versiones de este argumento, dotadas de matices míticos, están reunidas en el trabajo de Aurélie Omer dedicado al corpus de textos sobre el Inkarrí (2013).

En el bosque de nubes del Alto Madre de Dios, aún existen sitios arqueológicos sin documentar, probablemente de los tiempos de la explotación cocalera de la zona por los incas. El nombre «Paititi», con facilidad y entusiasmo se aplica a cualquiera de esas ruinas, cuya ubicación en la tradición oral se vuelve borrosa; el aspecto arquitectónico adquiere dimensiones monumentales y los ineludibles tesoros escondidos se multiplican y deslumbran.

En el otro extremo de las tradiciones rurales sobre el Paititi está su representación como encantada tierra utópica de eterna felicidad y abundancia, donde viven los incas dotados de rasgos sobrenaturales. Los textos de este tipo tienen claras características de mitos y a menudo se cruzan con los argumentos sobre el Inkarrí, como en el caso registrado en la década de 1980 por Getzels en Q'eros:

Inkarrí volverá... Mientras tanto vive en Paychir o Siwiral Paititi con sus sirvientes. Nadie puede encontrarlo donde vive. Siwiral Paititi está «dentro del monte, en el interior del cerro, no en el valle sino dentro. Se ha tratado de encontrarlo con aviones pero perdieron su tiempo» (Getzels, 2005, p. 316).

En los anexos 1D-G están reproducidas otras cuatro versiones recogidas en la década de 1970 por Enrique Urbano en la zona de Paucartambo (ver también Flores Ochoa, 2011). Múltiples ejemplos de estos dos temas: el del Inkarrí y el del Paititi, entrelazados entre sí de varios modos, están analizados en la reciente tesis de Aurélie Omer (2013). La mayoría de los textos citados por ella, que incluyen ambos ingredientes, provienen de la misma región de Paucartambo.

Leyendas sobre el Paititi se cuentan no solamente en las selvas del Cuzco y Paucartambo, sino también en el Alto Beni y en Santa Cruz de la Sierra (la versión cruceña de la palabra se pronuncia con el acento en la última sílaba: Paitití). En cada uno de los tres lugares, el Paititi tiene peculiares matices locales. Las tres

tradiciones, como se verá en los siguientes capítulos, tienen profundas raíces en el pasado y su localización no es una casualidad.

Las inquietantes historias de ciudades perdidas y tesoros ocultos han producido a lo largo del último siglo todo un movimiento de búsqueda del Paititi en las selvas al oriente del Cuzco y en los yungas bolivianos, lejano eco de las entradas coloniales en pos de la «noticia rica». Los incansables expedicionarios, tanto entusiastas locales como visitantes de diferentes partes del mundo, han producido un notable corpus de literatura, cuyos géneros oscilan entre relatos de viajes de estilo decimonónico, periodismo, divulgación científica y ficción (Tennant, 1958; Ertl, 1963; Neuenschwander, 1963 y 1983; Iwaki, 2008 [1975]; Polentini, 1979 y 1999; Salmon, 1979, entre otros). La corriente llegó a su apogeo en las décadas de 1960 y 1980, pero aún hoy en día los intentos continúan.

De cuando en cuando, esas incursiones revierten en importantes hallazgos arqueológicos. En 1979, los esposos Nicole y Herbert Cartagena se toparon dentro de los límites del Parque Nacional Manu con los restos de lo que aparentemente fuera un centro administrativo inca en el Alto Madre de Dios, conocido hoy como Mameria (Cartagena y Cartagena, 1981), que desde entonces ha recibido tan solo un mínimo interés de los arqueólogos (Valencia, 1986). Otro expedicionario que pasó años explorando la misma zona, el norteamericano Gregory Deyermenjian, publicó hace poco un resumido registro de caminos y sitios prehispánicos entre el Alto Madre de Dios y el río Yavero (Deyermenjian, 2011).

Los recientes avatares del nombre «Paititi» seguirán esperando su merecido estudio, mientras que el presente trabajo irá por otro camino. Si nos apartamos de la actualidad y buscamos su primera aparición en la historia escrita, encontramos el registro más temprano conocido hasta ahora en el fragmento de la *Relación* de los quipucamayos a Vaca de Castro, que narra las conquistas del Inca Pachacuti (Quipucamayos, 1974 [1542-1608], pp. 38-39):

Inga Yupangue fue a quien llamaron Pachacuti Inga, que su interpretación es «mudamientos de tiempo». Fue hijo y sucesor de Viracocha Inga. Conquistó hasta lo último de los Charcas, hasta los chichas y diaguitas y todas las poblaciones de la Cordillera de Andes y Carabaya y por bajo hasta los términos de Quito y toda la costa de Tarapacá, que no le quedó cosa en la costa que no la tuviese sujeta y debajo de su señorío; y lo que no podía por armas y guerra, los trajo a sí con halagos y dádivas, que fueron las provincias de los chunchos y mojos y andes hasta tener sus fortalezas junto al río Patite y gente de guarnición en ellas. Pobló pueblos en Ayavire, Cane y el valle de Apolo, provincia de los chunchos.

Aparte de las nebulosas connotaciones amazónicas, este breve texto parece tener poco y nada en común con las leyendas arriba citadas. El «río Patite» es uno de tantos hitos geográficos en la lista de las provincias conquistadas. No hay ni asomo de la ciudad con tesoros.

Si bien en las fuentes de los siglos XVI y XVII el nombre «Paititi» está firmemente asociado con una de muchas «noticias ricas» infructuosamente perseguidas a través de las selvas, las características de esa «noticia» son bastante distintas de los matices del folclor contemporáneo. Rara vez el nombre se aplica a una ciudad. En la mayoría de los textos, el Paititi es un río, una laguna, una «provincia», un cerro o un jefe. A veces se usa como gentilicio. Los contextos de la palabra carecen de la aureola mitológica del «más allá», al contrario, tratan de ser convincentes y específicos respecto a la existencia y la ubicación de la anhelada tierra.

Las dos clases de textos coloniales que más hablan del Paititi son los relatos de entradas y las descripciones geográficas. En ellos, el Paititi aparece rodeado de un séquito de otros nombres, en su mayoría topónimos y etnónimos, que hoy en día no dicen casi nada sin una debida interpretación. A veces, el Paititi ocupa entre ellos un lugar privilegiado, siendo el propósito principal del escrito, pero en otros casos es tan solo un punto en la lista, como en el fragmento arriba citado. El mismo entorno documental tienta al lector a llenar de vida y sentido esa maraña de nombres mudos y darle al tema un giro geográfico.

Si nos proponemos clavar el Paititi en el mapa junto con otros nombres que lo acompañan, tal planteamiento sugiere que la «noticia rica» pudo haber tenido un prototipo histórico concreto. Por más ofensivo y desafiante que pueda sonar, hagamos un intento de alcanzar retrospectivamente la elusiva meta a la que no han llegado tantos de nuestros antecesores.

### **Mitos, historia y geografía**

El último historiador que hizo un serio intento de materializar el Paititi en el paisaje sudamericano fue Roberto Levillier (1976). Después de él, la discusión alrededor del tema se trasladó definitivamente hacia el ámbito de los mitos de la conquista y del imaginario colectivo. El Paititi es visto desde ese punto no solo por los autores que se centran en los aspectos ideológicos y discursivos de las «noticias ricas» (Lorandi, 1997; Scott, 2009), sino también por los especialistas más «cercaños al terreno», quienes investigan la toponimia y la distribución histórica de etnias (Saignes, 1985; Renard-Casevitz y otros, 1988; Combès, 2011 y 2012). Un disidente que haga de nuevo la embarazosa pregunta: «¿Dónde está el

Paititi?» Corre peligro de ser apedreado y acusado de un vergonzoso y anacrónico positivismo que trata de «descubrir» la «realidad» oculta detrás de cada mito.

El Paititi —junto con El Dorado, Candire, Mojos, la tierra de las Amazonas, Omagua, el país de la Canela, el reino de Enin, la ciudad de los Césares, Manoa, el lago Parime, Quivira y Cibola— ha sido calificado como «fábula» o «mito geográfico» desde los tiempos de Benito Jerónimo Feijoo (1997 [1726-1740], anexo 2A), es decir, desde los comienzos del pensamiento ilustrado. Estas mismas connotaciones atraviesan la literatura histórica a lo largo de todo el siglo XX (Gandía, 1929; Bayle, 1930; Fernandez de Castillejo, 1945; Gil, 1988, entre otros).

Cuando se habla de los «mitos geográficos», por lo general se quiere remarcar la oposición entre «la geografía imaginaria» y «la geografía real». Curiosamente, el antagonismo mito-realidad o, mejor dicho, la contraposición del mito al pensamiento científico moderno como «fiel reflejo de la realidad» es precisamente herencia del positivismo de corte frazeriano. El matiz despectivo de la palabra «mito» es común para nuestro lenguaje cotidiano e incluso está formalizado en una de las acepciones de la Real Academia Española: «Mito. 4. m. Persona o cosa a las que se atribuyen cualidades o excelencias que no tienen, o bien una realidad de la que carecen».

La revolución postmoderna minó irremediamente el concepto de la «realidad» en general y de la «realidad histórica» en concreto. Los historiadores de las nuevas generaciones han desarrollado tal aversión hacia la tradicional tarea de la construcción del pasado bajo la ajada bandera de la vieja pregunta rankeana «¿Cómo realmente fue?», que se dedicaron casi exclusivamente a los estudios de esquemas y modelos lingüístico-cognitivos, ideologías, motivaciones, intereses y otros aspectos de los mundos mentales. Bajo esta nueva coyuntura, el Paititi otra vez quedó recluso en el ámbito del «imaginario colectivo» (Lorandi, 1997) y de los recursos retóricos (Scott, 2009).

El término «mito geográfico», que ha probado ser práctico, versátil y tentador tanto en la historia tradicional como en los estudios críticos de los tiempos recientes, se ha usado mucho pero casi nunca se ha analizado a fondo. Cabe ubicarlo dentro del área delineada por Lewis y Wigen (1997: ix) como «metageografía» o «conjunto de estructuras espaciales mediante las cuales la gente organiza sus conocimientos sobre el mundo». Es obvio que la recién nacida «metageografía» va de la mano con la «metahistoria» de Hayden White (1973) y con otras tantas «metadisciplinas» de las últimas décadas.

El uso pragmático de la expresión «mito geográfico» (dejando de lado la engorrosa «realidad») lleva a la conclusión de que se trata de un texto, o conjunto de textos, de índole geográfica, determinado por un patrón narrativo y/o conceptual preestablecido. Para ponerlo más en relieve, tomemos como el término opuesto el «testimonio geográfico» que se diferencia del «mito geográfico» en dos aspectos básicos: (1) es específico de un lugar determinado y (2) tiene origen empírico y es empíricamente comprobable. Hay que remarcar que no se trataría necesariamente de un testimonio directo, presentado por un testigo ocular, sino en la mayoría de los casos sería producto de una transmisión de boca en boca, o de escrito en escrito, pero siempre y cuando en el comienzo del hilo se encuentra una o varias experiencias directas. El «mito geográfico» no requiere de un sustento empírico y se traslada con facilidad de un lugar a otro, o simplemente se localiza fuera del espacio abarcable. Se ha hablado mucho del transplante de los mitos geográficos del Viejo Mundo a las Américas (ver Acosta, 1992; Ramos, 1995).

En teoría, la dinámica del «testimonio geográfico» es la siguiente: alguien está presente en un lugar dado, lo observa y transmite la información por diferentes vías accesibles. En la práctica, el «testimonio geográfico» no existe en forma pura, sino siempre va mezclado con elementos del «mito geográfico», empezando por la simple razón de que toda experiencia directa es moldeada por los preconceptos o las «estructuras espaciales» metageográficas que lleva el observador en su mente. También porque ningún «testimonio geográfico» es producto de una sola experiencia directa, sino que absorbe múltiples ingredientes de muchas fuentes distintas. Tampoco el «mito geográfico» sobreviviría en estado puro, pues para sostenerse de pie necesita apoyarse siquiera en algunos referentes empíricos y concretos.

En conclusión, el «mito geográfico» y el «testimonio geográfico» no son dos clases de textos, sino dos aspectos presentes en mayor o menor proporción en un solo texto. Una misma fuente puede ser interpretada tanto de un lado como del otro, dependiendo de las preguntas que se le hacen. En este trabajo se acentúa su faceta informativa de «testimonio» (diferencial, *site-specific*, con base empírica), mientras que la faceta «mítica» se analiza como complementaria. En mayor detalle, el tema será tratado en el primer capítulo dedicado a la lectura de las fuentes.

Son muchos los posibles puntos de intersección entre la historia y la geografía. Su campo común es bastante amplio y generalmente se designa como geografía histórica o geografía humana (Baker, 2003). Sus diversos enfoques y perspectivas han sido explotados no solamente por historiadores y geógrafos, sino también por especialistas de otras disciplinas, por ejemplo, por arqueólogos y ecólogos.

En cuanto a las tareas prácticas, los principales enlaces que unen la historia con la geografía en este trabajo son cuatro.

En primer lugar, se tratará de extraer de las fuentes escritas los datos geográficos relevantes, con el acento especial en la distribución e interrelación de los grupos étnicos involucrados en la órbita del estudio. Los esfuerzos por organizar y sistematizar la caótica nomenclatura de los numerosos grupos amazónicos ya han sido emprendidos por William Denevan para los Llanos de Mojos (1966 y 1980), por Thierry Saignes para el piedemonte surandino (1981, 1985 y otros), por Isabelle Combès para Chiquitos y Santa Cruz la Vieja (2010); por ella, Diego Villar y Lorena Córdoba para los pano meridionales (Córdoba & Villar, 2010; Villar, Córdoba & Combès, 2009 y 2010) y por Francis Ferrié para Apolobamba (2014).

El segundo punto común es el interés hacia las vías y formas de circulación y transmisión de datos/testimonios geográficos entre los Andes y la Amazonía. Es un tema relativamente poco tratado antes. Algunos de sus aspectos fueron tocados por Thierry Saignes dentro del marco de la crítica de las fuentes (Saignes, 1985).

El tercer punto, y el más ampliamente apoyado en estudios anteriores, es el paisaje antropogénico de los Llanos de Mojos, con múltiples evidencias de la actividad humana en las épocas prehispánicas, que ha sido materia de numerosas investigaciones de arqueólogos y especialistas en ciencias ambientales (Denevan, 1966, 1980, 2001; Erickson 1980, 1995, 2003, 2006, 2008; Walker, 2004, 2008b; Lombardo y otros, 2011, entre otros). Dentro de ese paisaje encaja nuestro hipotético Paititi.

Y, finalmente, el cuarto punto consiste en la observación directa de los lugares en cuestión. Carl Sauer, uno de los padres de la geografía histórica norteamericana, escribió: «Que no se considere que la geografía histórica pueda contentarse con lo que encuentre en archivos y bibliotecas... Es un verdadero descubrimiento llevar los antiguos documentos al campo y volver a ubicar los lugares olvidados» (Sauer, 1941: 14, traducción: V.T.).

En varias temporadas de campo, entre los años 2003 y 2011, recorrí muchas de las regiones que describe este trabajo y siempre el entorno aportaba detalles reveladores, a veces cruciales, a veces inesperados. Las salidas al campo no están entre los típicos y cotidianos quehaceres del historiador, pero en este caso han sido indispensables.

En resumen, la perspectiva histórico-geográfica aplicada aquí consiste en ver primero hacia dónde conducen las referencias sobre el Paititi en las relaciones geográficas tempranas y luego en localizar el lugar en el terreno y mostrar cuáles de sus características lo convirtieron en el prototipo y el origen de la «noticia rica».

### **El Paititi y alrededores: El Dorado, Candire, Mojos**

En 1582, el mercedario Diego de Porres escribió en su memorial: «... Anduve muchas provincias, y llegué cerca de la tierra y noticia Rica, que es la que la ciudad de Santa Cruz desea poblar a V.M., que es el Reyno del Candire Guazu, y los Moxos, y el Paitite, y la provincia de las Amazonas...» (Porres, 1906 [1582], p. 85)

En los años 1630, en Santa Cruz, el capitán Gregorio Jiménez decía lo siguiente:

... Lo que se me ofrece acerca del parecer que se me pide desta noticia, tan pretendida tantos años, ha descubrir por tantas partes y Capitanes, llamada con tantos nombres, por el Paraguay con el nombre Paytiti, por el Pirú con el nombre de Mojos, por el Nuevo Reyno con nombre del Dorado; y según discurso de hombres vaguianos es toda vna, porque los del Paraguay le buscan al Poniente, los del Pirú á Levante, desta ciudad al Norte, y del Reyno al Sur (Lizarazu, 2011 [1635-1638], p. 258).

Está claro que entre las noticias ricas existe una especie de «fuerza de gravedad»: tienden a juntarse y mezclarse en una sola idea híbrida. Los patrones míticos les sirven de argamasa. Ayudan también la costumbre de generalizar los datos sobre diferentes lugares alejados y de acortar distancias entre ellos. Los nombres que se encuentran con más frecuencia al lado de nuestro «Paititi», y en muchos casos se confunden con él, son «El Dorado», «Candire» y «Mojos». Sin embargo, tomándolos por separado y viendo sus metamorfosis históricas, es fácil darse cuenta de que cada uno ha tenido un comienzo distinto.

El caso de El Dorado es probablemente el más evidente, sonante y ubicuo. Su evolución ha sido investigada en detalle por Demetrio Ramos (1973) y luego resumida por John Hemming (1978). La noticia surgió en las décadas de 1530 y 1540 durante las conquistas de Quito y de Colombia y aludía al «rey dorado» o «príncipe dorado», quien durante un determinado ritual cubría su cuerpo con polvo de oro.

En la década de 1540, esta versión es anotada por Gonzálo Fernández de Oviedo (anexo 2B), pero sin una referencia geográfica definida. En 1589 aparece y se hace famosa la versión poética de Juan de Castellanos, más valorado como historiador que como poeta. Castellanos ubica al «rey dorado» en la zona de Bogotá (anexo 2C)



y dice que Benalcázar escuchó hablar sobre él en Quito de boca de un indio «forastero».

Pero el autor que más conocido se hizo por sus profusos comentarios sobre el tema es el franciscano Pedro Simón, quien en los años 1620 describió el ritual con lujo de detalle. La pregunta acerca de sus fuentes, especialmente dada la tardía fecha de sus escritos, queda abierta, pues los documentos más tempranos son mucho menos específicos al respecto. Simón repite de nuevo la referencia al mismo indio «forastero» en Quito, esta vez dotado de un nombre: Muequetá, y su encuentro con Benalcázar tiene la fecha exacta: el año 1536 (Simón, parte I, 1882 [1627], p. 198). Según Muequetá, el susodicho rey, o cacique, con el cuerpo entero untado de oro en polvo, salía navegando en una balsa al medio de una laguna sagrada para hacer ofrendas (anexo 2D).

Simón dota a este argumento de una geografía precisa, vinculándolo con la laguna de Guatavita, aparentemente un importante santuario y oráculo en los tiempos prehispánicos, donde era costumbre hacer ofrendas. El franciscano narra la leyenda sobre la cacica adúltera, que supuestamente servía de fundamento para el culto descrito, y menciona de paso unos intentos emprendidos por los españoles en el siglo XVI de desaguar la laguna para recuperar los objetos de oro y esmeraldas.

Pero el mismo autor suelta el siguiente comentario: «... Se extendió este nombre (por ser así campanudo, y que parece alegra el corazón, por ser de cosa de oro) entre los soldados, comenzó desde allí á volar por todo el mundo, de unos en otros, en especial en las partes donde llegaron algunos de estos soldados, fingiéndolo cada cual donde le parece» (Simón, parte I, 1882 [1627], p. 198). Para el momento en el que Simón escribía sus *Noticias*, el «campanudo» nombre de El Dorado ya había corrido por una buena parte del continente, adhiriéndose tanto a la fama del Paititi en el sur (por ejemplo, Recio, 1906 [1623-1627], p. 256), como a la de Manoa y el lago Parime en el norte (Raleigh, 1848 [1596]; también ver Alcedo, 1967 [1786], tomo 2, p. 27). Por el camino se perdió la figura del «rey dorado» y la palabra terminó siendo denominación de una «provincia» o de una laguna. Tanto Paititi como Manoa estaban fuertemente asociados con lagunas y este elemento parece haber facilitado la fusión.

A diferencia de El Dorado, Candire es un término nativo que fue recogido entre diversos grupos guaraní y sus vecinos por los conquistadores rioplatenses, quienes a mediados del siglo XVI exploraban la ruta desde la costa atlántica y Paraguay hacia los Andes. En los años recientes, las peripecias del nombre «Candire» fueron

tratadas en detalle por Catherine Julien (2007) e Isabelle Combès (2006, 2011a y 2011b).

Los guaraníes contaban a los españoles advenedizos sobre los recurrentes asaltos que habían hecho a la tierra de los candires, al parecer a lo largo de años, para proveerse de objetos de metal. La tierra de los candires (o del Candire) era fuente de minerales y el mismo Candire fue considerado «el señor del metal verdadero». Llevados por la noticia, Domingo de Irala y Ñuflo de Chávez, sucesores de varios otros expedicionarios, siguieron la ruta guaraní y llegaron al río Grande o Guapay, cerca del umbral de los Andes.

Según Julien (2007, p. 250), el primero en identificar el país del Candire con el Imperio inca fue Nordenskiöld (1917). Aunque la opinión de Nordenskiöld al respecto no va tan lejos, sino que apunta a las vertientes orientales de los Andes, la idea acerca del Candire como Tahuantinsuyu, reflejado por la tradición guaraní, echó raíces definitivas ya en la literatura de la primera mitad del siglo XX (ver Domínguez, 1946; Nowell, 1946).

Probablemente, la referencia más conocida, extensa y citada del Candire fue recogida por Ñuflo de Chávez entre los xarayes y chiriguana del norte en 1557. La versión de este texto, publicada por Julien (2008, p. 57-59), se reproduce aquí en el anexo 2E. En ella, Candire es al mismo tiempo el nombre del «principal» y el gentilicio.

Dado que las versiones más tempranas del nombre son «canire», «canyre» y «camire», Combès (2006) y Julien (2007) han señalado una posible conexión entre «Candire» y el vocablo aimara «camiri», que según Bertonio significa «rico» y también figura en su vocabulario como nombre de una deidad. Combès sugirió que pudo haber sido tomado de la huaca llamada Camiri en Macha, capital de los qaraqara (2006, nota 25). En sus trabajos posteriores (2009 y 2011b), la autora cambia de parecer y vincula Candire con Condori (o Condorillo), personaje andino que aparece en la crónica de Alcaya en relación con las legendarias minas de metales preciosos en la Cordillera Chiriguana. A pesar de eso, la versión Candire-Camiri no pierde relevancia.

En su artículo de 2006, Combès mostró que la superposición de los nombres «Paititi» y «Candire» fue un fenómeno de corta vida. Cuando Irala y Chávez llegaron al pie de los Andes en busca de los candires en 1548 y vieron sus esperanzas frustradas, pues la sierra de los metales ya tenía dueño, sus miradas se redirigieron hacia el norte, es decir, hacia los Llanos de Mojos. Ahí brillaban otras «noticias ricas», a las que por costumbre a veces se les seguía aplicando el nombre

de Candire, como en el arriba citado párrafo del padre Porres. Santa Cruz la Vieja fue fundada como punto de partida a esos nuevos parajes y, al mismo tiempo, en los círculos cruceños se filtraron los relatos andinos sobre Mojos y Paititi, rápidamente identificados con los nuevos anhelos en el norte. En el siglo XVII, «Candire» desaparece de la geografía cruceña (y se queda como nombre de una deidad de los chiriguana-itatines). Entretanto, «Mojos» y «Paititi» ganan terreno y son buscados durante otros dos siglos.

El nombre «Mojos» es probablemente el más problemático y definitivamente el más cercano al «Paititi», pues aparecen juntos, a veces como sinónimos, a veces como referencias cercanas, en las innumerables fuentes empezando por la arriba citada *Relación* de los quipucamayos de los años 1540 hasta el siglo XVIII.

El tema no ha gozado de mucha atención, pero en los últimos años lo han estado explorando, por un lado Vincent Hirtzel e Isabelle Daillant (Hirtzel & Daillant, 2012) y, por otro lado, Isabelle Combès (Combès, 2012). Sus indagaciones aún están en curso, pero ambos razonamientos conducen a la conclusión de que la sonada y conocida por todos etiqueta «Llanos de Mojos» es de origen tardío y se debe en mayor grado a la tradición cruceña y a la iniciativa de los jesuitas que a la etnonimia autóctona. En diferentes documentos, el gentilicio «mojos» ha sido aplicado a tres grupos bastante distantes entre sí: uno en el Alto Beni, otro en las cabeceras del río Tuichi y el tercero en los llanos del Mamoré.

A diferencia del Dorado y el Candire, que serán abandonados en este punto, la cuestión del nombre «Mojos» será retomada en el tercer capítulo de este trabajo, pues está estrechamente ligada con la problemática del Paititi.

Si nos proponemos mirar las diversas «noticias ricas» a través del lente de la mitología de la conquista, será fácil encontrar en ellas múltiples rasgos comunes. Pero si queremos reparar en sus características distintivas y trazar la ruta histórica de cada nombre por separado, terminaremos en lugares y contextos bastante alejados unos de otros.

### **Panorama de las fuentes y resumen historiográfico**

Las fuentes documentales a las que apela este estudio son de un gran espectro de fechas y orígenes, pero si queremos delinearlas *grosso modo*, todas ellas hacen referencia a la Amazonía sudoccidental dentro de los siguientes límites: desde la cuenca del Madre de Dios en el norte hasta el Alto Beni en el sur y desde los «Andes del Cuzco», Carabaya, Apolobamba y Larecacha en el oeste hasta la Sierra de Paresis en el este. En su mayoría, estos textos pertenecen al período colonial,

aunque muchos de ellos, en su contenido, se remontan a los tiempos prehispánicos y también están incluidos algunos escritos más recientes.

El autor que dedicó un espacio considerable a la crítica general de las fuentes de este círculo fue Thierry Saignes (ver 1985, pp. 34-55), con el acento en los documentos sobre el piedemonte andino. Saignes enumeró algunas de las cualidades de las fuentes, que deben ser tomadas en cuenta para su interpretación: el carácter indirecto de los testimonios que atraviesan barreras culturales y lingüísticas; las grandes lagunas informativas; los prejuicios acerca del ámbito amazónico tanto por parte de los europeos como de los nativos andinos; la «adaptación» de los textos a los fines e intereses particulares de cada autor; la influencia de los patrones mitológicos; la confusión que reina en la toponimia y los gentilicios, etc. El primer capítulo del presente estudio, centrado en el tema de la lectura e interpretación de las fuentes de contenido geográfico, desarrollará muchos de estos puntos.

A grandes rasgos, se pueden dividir las fuentes en los siguientes grupos:

El primero está compuesto por las crónicas andinas que hablan de las expediciones incas hacia el oriente, las conquistas de los soberanos y las hazañas de los príncipes y generales que encabezaban las huestes (Quipucamayos, 1974 [1542-1608]; Sarmiento, 1942 [1572]; Cabello Balboa, 1951 [1586]; Garcilaso, 1995 [1609]; Pachacuti, 1993 [ca.1613], Guaman Poma 1987 [1615]; Murúa, 1987 [1616], entre otras).

El segundo grupo está constituido por los numerosos relatos sobre entradas en busca del Paititi en la época colonial, principalmente en los siglos XVI y XVII. Se trata tanto de incursiones militares como de viajes evangelizadores de los misioneros. En muchos casos, las narraciones sobre las entradas se combinan con las descripciones de las tierras recorridas y los presuntos países más allá del mapa, conocidos por las palabras de los indios. Se pueden subdividir estos informes según las «puertas» o vías que usaban los expedicionarios para acceder a las tierras bajas.

En el primer subgrupo se juntarán las relaciones de las numerosas entradas desde el Cuzco y Qollasuyo por el río Madre de Dios, por Carabaya y Apolobamba. Entre ellas se podrían destacar la de Pedro Anzúrez (en Cieza de León, 1991 [1553]; Pizarro, 1917 [1571] y Herrera, 1944-1947 [1601-1615]) la de Juan Álvarez Maldonado (1906 [1567-1629]), la de Juan Recio de León (1906 [1623-1627]), la de Pedro de Laequi Urquiza (en Torres, 1974 [1657]) y la de Juan de Ojeda (1906 [1677]).

Entre los documentos sobre las entradas realizadas desde Santa Cruz, que formarían el segundo subgrupo, el corpus de textos más interesantes es indudablemente la colección de testimonios sobre las expediciones del Gobernador Gonzalo de Solís Holguín, reunidas por Juan de Lizarazu (Lizarazu, 1906 [1635-1638] y 2011 [1635-1638]).

Las entradas mejor documentadas por la zona del Alto Beni y Cochabamba (tercer subgrupo) son la del franciscano Gregorio Bolívar (1906 [1621]) y las del Gobernador Benito Rivera y Quiroga (Pérez de Mirabal, 2011 [1661]; Anónimo, 2011 [1673-1683]; Rosario, 2011 [1670-1674] y Rosario, 2011 [1677]).

El tercer grupo grande de fuentes son las crónicas de los jesuitas, algo más tardías, sobre los Llanos de Mojos, que describen con mayor o menor precisión lo que vendría a ser nuestro hipotético Paititi y las regiones colindantes: Joseph Castillo (1906 [ca. 1676]), Pedro Marbán (1898 [1676]), Antonio de Orellana (1906 [1687]), Diego Francisco Altamirano (1979 [1703-1715]), Francisco Xavier Eder (1985 [1772]) y las seis relaciones publicadas recientemente por Barnadas y Plaza (2005). De importancia especial para nuestro tema son la única carta conservada de Agustín Zapata (1906 [1697]) y la *Historia de la misión de Mojos* de Diego de Eguiluz (1884 [1696]).

La gran mayoría de los documentos que sirven de fundamento para este trabajo está publicada y algunos textos más de una vez. Muchos de ellos pueden ser localizados dentro de importantes y conocidas colecciones documentales. Los juicios de límites entre los países sudamericanos a fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX han generado algunos de los compendios más valiosos, entre los cuales la verdadera joya es la monumental Prueba Peruana en el juicio entre Perú y Bolivia (Maúrtua, ed., 1906-1907). Otras colecciones relevantes son la Prueba Boliviana del mismo proceso (Saavedra, ed., 1906) y los materiales del juicio de Bolivia con Paraguay (Mujía, ed., 1914) a las que se les podrían sumar las *Relaciones geográficas de Indias* de Jiménez de la Espada (1881-97, reeditadas en 1965).

Entre las colecciones más recientes, cabe mencionar las siguientes: Egaña (1954-1974), Barnadas y Plaza (2005), Julien (2008), anexos en Combès & Tyuleneva (2011).

Aunque por la naturaleza del tema, el trabajo tenga que centrarse en documentos coloniales, a menudo fuentes más tardías brindan importantes datos complementarios, sobre todo respecto a la toponimia, la etnonimia y los cambios del mapa etnohistórico. En esta categoría se incluyen mayormente relatos de viajeros del siglo XIX y comienzos del siglo XX: d'Orbigny (2002 [1835-47]) y

(1838-1839), Herndon y Gibbon (1854), Keller y Keller (1870), Keller (1875), Mathews (1879), Armentia (2006 [1887]), Evans (1903), entre otros.

En calidad de fuentes secundarias pueden ser útiles algunas compilaciones, en muchos casos preparadas por autores religiosos (Rodríguez, 2004 [1780]; Bovo de Revello, 2006 [1848]; Armentia, 2006, 1903, 1905 [1887] y otros), que con frecuencia dan noción acerca de documentos coloniales desaparecidos y, además, sirven como hilo conductor hacia fuentes primarias existentes, pero poco conocidas. En realidad, estas obras se ubican en el límite entre compendios de citas de las fuentes primarias y estudios históricos analíticos.

La cartografía de los siglos XVI-XX ayuda a aclarar e ilustrar algunos detalles importantes, pero, como se dirá a continuación, las representaciones gráficas por lo general juegan un papel secundario frente a las narraciones y descripciones netamente verbales.

El presente estudio se basa principalmente en documentos publicados, pero también hace uso de algunas fuentes inéditas del Archivo Nacional de Bolivia (Sucre), el Archivo de Límites del Ministerio de Relaciones Exteriores de Bolivia (La Paz), el Archivo Romano de la Compañía de Jesús (Roma) y el Archivo Departamental del Cuzco.

Entre las fuentes también haría falta mencionar seis temporadas de viajes al campo entre los años 2003 y 2011, que proporcionaron algunos valiosos datos etnográficos, arqueológicos y geográficos que ayudaron a contextualizar el presunto Paititi *in situ*. Los resultados de las cuatro temporadas principales (2004-2007) están resumidos en la publicación *Cuatro viajes a la Amazonía boliviana* (Tyuleneva, 2010).

Las arriba mencionadas compilaciones de eruditos religiosos marcan el camino hacia la historiografía analítica que se ha formado alrededor del Paititi en los últimos cien años. A lo largo del siglo XX se ha hecho costumbre verlo en conjunto con otros mitos geográficos del Nuevo Mundo. Aparece dentro de este marco en los trabajos dedicados, desde diferentes perspectivas, a la búsqueda colonial de los «países imaginarios»: Gandía (1929), Bayle (1930), Levillier (1976), Gil (1989). Las múltiples caras del Paititi se incorporan como elemento ineludible en la historia de las expediciones conquistadoras amazónicas (Finot, 1978; Sanabria, 1958, 1984; Block, 1980; Gil, 1989, etc.), cuyo tenor varía desde el canto épico a la gesta criolla hasta el irónico recuento de intrigas políticas subyacentes.

El Paititi se asoma con frecuencia en las historias regionales de la Amazonía sudoccidental: de los Andes Orientales (Saignes, 1985; Renard-Casevitz y otros 1988), de Santa Cruz de la Sierra (García Recio, 1988) y de los Llanos de Mojos (Chávez, 1944 y 1986; Denevan, 1966 y 1980), sean trabajos con énfasis en la historia política (García Recio, Chávez Suárez) o en la etnohistoria (Saignes, Denevan). La «noticia rica» figura en ellas como un poderoso, pero invisible fantasma entre bambalinas, que ejerce influencia sobre diversos procesos políticos y sociales: obliga a los expedicionarios a atravesar selvas llenas de alimañas, determina la fundación de la ciudad de Santa Cruz, secunda las riñas y los celos entre los colonos y enciende en los religiosos el ardiente deseo de evangelizar a los nativos. Saignes habló de su «papel mistificador» en la conquista de la Amazonía (1985, p. 84).

Cabe mencionar que muchos estudios históricos sobre el Oriente de Bolivia simplemente evitan este tema. Por ejemplo, el reciente libro de David Block, trabajo clave sobre las misiones de Mojos, apenas lo menciona en unas breves líneas (Block, 1994).

En las últimas décadas, en el cauce de la historia postmoderna, el Paititi ha sido tratado como ingrediente notable del imaginario colectivo del Perú virreinal (Lorandi, 1997) y como arma de estrategias retóricas (Scott, 2009). Según Scott, «los mitos del Dorado y Paititi eran recursos discursivos» para justificar pretensiones territoriales y conseguir autorización para nuevas entradas (2009, p. 113).

En 2011 se publicó una heterogénea colección de artículos, ensayos y documentos que muestran las diversas visiones del problema del Paititi y su flotante presencia geográfica, desde el Cuzco hasta Santa Cruz y el Alto Beni. El libro está hecho con la intención de reflejar el abanico de opiniones y enfoques del tema y a servir como punto de partida para futuras indagaciones (Combès & Tyuleneva, eds., 2011).

Dejando de lado el Paititi propiamente dicho hay que hacer referencia a otro grupo de estudios, centrados alrededor de la arqueología. Ya que aquí se propone encontrar el prototipo concreto de la tierra del Paititi, las referencias históricas deberían ir en correlación con los datos arqueológicos provenientes del lugar sugerido, es decir, en el norte de los Llanos de Mojos.

La arqueología de Mojos ha dado grandes pasos adelante en las últimas décadas gracias a los trabajos de Clark Erickson (1980, 1995, 2000b, 2003, 2006, 2008), John Walker (2000, 2008a, 2008b, 2011a), Heiko Prümers (2001, 2004, y otros 2006) y otros especialistas. Desafortunadamente, la parte norte de Mojos, en buena medida por cuestiones de logística e infraestructura, ha recibido menos atención

que la parte sur. Para nuestro caso son de relevancia especial las investigaciones de Walker en las cercanías de los ríos Omi e Iruyañez (1999, 2004, 2011b) y de Echevarría a las orillas del lago Rogoaguado (2008a y 2008b).

Los arqueólogos que trabajan en Mojos manifiestan gran interés hacia el manejo humano del paisaje y la «ecología histórica» (ver Erickson, 2003, 2008), especialmente hacia las técnicas agrícolas y otros modos de subsistencia en las épocas prehispánicas. Este fenómeno refleja la tendencia general de la arqueología contemporánea que se inclina cada vez más hacia las ciencias exactas y naturales (geología y estudio de suelos, paleobotánica, paleoclimatología, paleohidrología, física) y busca alianzas con ellas. De este modo, por un lado se está acercando a la problemática y a los métodos de la geografía humana, pero, por el otro, lado muestra un notable distanciamiento de la historia.

En 1966, William Denevan, geógrafo de formación, publicó el notable compendio interdisciplinario titulado *La geografía cultural aborigen de los Llanos de Mojos*, donde reunió la información histórica, geográfica, arqueológica y etnográfica. El libro marcó hito en los estudios de la región. Su traducción al castellano apareció en 1980. Sin embargo, desde entonces, los intentos de acercamiento entre la historia y la arqueología de Mojos no han sido muy intensos.

Si bien la arqueología de los Llanos de Mojos está paulatinamente tomando forma y se nota la tendencia a estudios sistemáticos para la región del río Beni, que nos concierne aquí por el tema de los contactos entre los Andes y la Amazonía, solo existen informes de prospecciones y hallazgos casuales (Castillo, 1929; Portugal Ortiz, 1972, 1975, 1978; Cordero, 1984; Sagárnaga, 1989; Álvarez Quinteros 2002 y 2005, etc.) o de las excavaciones de algunos sitios aislados (Siiriäinen & Korpisaari, 2002 y 2003; Pärssinen & Siiriäinen, 2003; Karwowski, 2005, 2007, 2011).

La literatura de índole etnográfica y antropológica proporciona un valioso material comparativo sobre las prácticas culturales y la tradición oral (Armentia, 2006 [1887], 1905; Nordenskiöld, 2003 [1923], 1924a; Hissink & Hahn, 1961 y 2000; Córdoba, 2008; Córdoba & Villar, 2010; Erikson, 2002, 2009; Tabo Amapo, 2009). Para los datos lingüísticos sobre el idioma cayubaba son importantes los trabajos de Harold Key (1967, 1975 y otros); para otras lenguas amazónicas de la región existen diccionarios, varios de ellos preparados por el Instituto Lingüístico de Verano (Pitman, 1981; Ott & Burke de Ott, 1983; Buckley de Ottaviano y Ottaviano, 1989; Zingg 1998).



## Hipótesis y estructura del trabajo

Antes de la trivial pregunta «¿Dónde está el Paititi?» por lógica viene otra, más sustancial: «¿Qué es el Paititi?»

Como ya dijimos, en algunas tradiciones orales actuales es una ciudad perdida llena de tesoros o una tierra utópica, morada del Inkarrí. También vimos que en la *Relación* de los quipucamayos es un río donde el Inca Pachacuti tenía fortalezas con guarnición. ¿Qué podrían tener en común estas versiones tan dispares?

La hipótesis que se toma aquí como punto de partida consiste en lo siguiente. El nombre «Paititi», en el período prehispánico tardío, estaba asociado con una tierra o «provincia» en la Amazonía occidental, próspera y poblada, cuya fama llegó a los Andes y despertó el interés de los incas, quienes enviaron una o varias expediciones militares en aquella dirección. El rumor fue luego recogido por los españoles instalados en los Andes, tomó la forma de la «noticia rica» y generó la fiebre de la búsqueda del Paititi a lo largo de más de dos siglos.

El lugar que pudo haber sido el prototipo de la «noticia» y del que inicialmente provenía el nombre «Paititi», según la hipótesis, es la parte norte de los Llanos de Mojos que posee numerosas evidencias arqueológicas de agricultura intensiva y que en la época de los primeros contactos estaba, y sigue hasta hoy, poblado por la etnia cayubaba. En aquella dirección apuntan las relaciones geográficas más tempranas sobre el Paititi, ahí fue recogido el único testimonio directo que hace mención del nombre «Paititi».

La hipótesis no pretende en absoluto ser una novedad. Nació a fines del siglo XVII con el «descubrimiento» de los cayubaba por los jesuitas (Zapata, 1906 [1697]; Eguiluz, 1884 [1696]) y tuvo una vida relativamente continua hasta las épocas muy recientes (Denevan, 1966, 1980, pp. 59 y 89-90), aunque en los últimos años no se le ha dado mucha importancia.

El ingrediente recurrente de muchos relatos sobre el Paititi, que a menudo se presenta como crucial, son los incas refugiados en la Amazonía. Pero a pesar de su frecuente aparición en las fuentes coloniales, este motivo no es ubicuo y su relación con la noticia de la tierra rica varía mucho de autor a autor. Aquí se propone tomar por separado el problema del lugar prototipo de la tierra del Paititi y el tema de la presencia inca al este de los Andes.

El presente trabajo está dividido en cuatro capítulos. El primero de ellos trata de la lectura de las fuentes y de algunas claves para «traducir» y entender su información

geográfica. Se hablará de los términos y conceptos utilizados por los autores de los textos y de los modos de articular, estructurar y calificar el espacio.

El segundo capítulo pretende trazar la historia de la búsqueda del Paititi en los siglos XVI-XVIII a través de los relatos sobre entradas militares y evangelizadoras y las descripciones geográficas que los acompañan. Se intentará encontrar la lógica en la cambiante ubicación de la «noticia rica» y rastrear hacia dónde conducen las confusas y contradictorias rutas.

El tercer capítulo reúne los argumentos que sostienen la hipótesis acerca de la región en el norte de los Llanos de Mojos como el posible prototipo y punto de origen de la «noticia» sobre el Paititi. Los argumentos abarcan un variado espectro de datos, empezando por los documentos de las misiones jesuíticas en Mojos y terminando con evidencias arqueológicas y algunas sugerencias lingüísticas.

El cuarto capítulo toca el tan complejo y polémico tema del Paititi y los «incas retirados». En su mira están los textos sobre las incursiones incas en la Amazonía y, nuevamente, la arqueología, los préstamos lingüísticos y las posibles influencias en la tradición oral. Se plantea el papel de las vías de comunicación entre las tierras altas y las tierras bajas en la formación de la «noticia rica».

# Capítulo 1

## El mundo lineal

### Los itinerarios

«La modalidad ideal de una descripción geográfica formal es un mapa». Esta frase le pertenece a Carl Sauer (1941, p. 6) y a los tiempos de Carl Sauer. Hoy en día, con los vertiginosos avances de la fotografía satelital, el Sistema del Posicionamiento Global y otros métodos exactos de la representación de la superficie terrestre, la cartografía tradicional está pasando a la historia. Mientras tanto, en los niveles cotidianos, las nociones populares sobre la geografía se sostienen, cada vez en mayor grado, sobre las herramientas multimedia, empleadas por los medios de comunicación masiva. Sin embargo, cuando un transeúnte nos pregunta cómo llegar a tal y cual punto de nuestra ciudad, la respuesta es: «Tres cuadras de frente y una a la derecha». Durante siglos, el modo más común y universal de mentalizar y ordenar el espacio han sido las rutas, o itinerarios, que se recorren dentro de él. En lugar del mundo de dos dimensiones, que es el mapa, se trataría de un mundo lineal, el de los itinerarios.

El grueso de las fuentes que sirven de base para este trabajo está constituido por narraciones de viajes y descripciones geográficas, que son muestras ejemplares de la estructura lineal del espacio. La ruta de viaje en ellos es el hilo conductor sobre el que se ensartan, como cuentas de un rosario, los lugares recorridos o por recorrer.

El arquetípico libro de viajes del Viejo Mundo, *Il milione* de Marco Polo, reproduce este esquema de manera casi perfecta. Su itinerario toma la forma de una larga y ordenada lista de provincias, ciudades y pueblos que hacen de unidades lógicas del relato. Sobre cada provincia, ciudad o pueblo se proporcionan los datos que son de interés para el autor y sus potenciales lectores:

- Distancias y vías de acceso
- Principales centros poblados (si se trata de una provincia)
- Recursos de la tierra, mercancías
- Peligros y obstáculos que acechan al viajero
- Religión
- Anécdotas históricas
- Costumbres, maravillas, curiosidades.

A grandes rasgos, este mismo modelo está presente en la mayoría de nuestras fuentes, con mayor o menor claridad. Hay fuentes más generosas en cuanto a los pormenores y hay otras secas y escuetas. Un caso «minimalista», que reduce el relato casi exclusivamente a una enumeración de nombres de lugares, es el informe de la entrada de Diego Alemán (anexo 3F). En cambio, la narración de la expedición de Juan Álvarez Maldonado abunda en detalles (Álvarez Maldonado, 1906 [1567-1629], pp. 17-59). Obviamente, los datos geográficos no se presentan en forma pura, sino que van intercalados con los sucesos y circunstancias de las expediciones. Pero los acontecimientos referidos siempre van amarrados a los lugares en los que han transcurrido. Hay textos que prestan mucha atención a los hitos geográficos y hay los que reparan poco en el entorno. Por ejemplo, la entrada a la selva de Tupa Inca Yupanqui narrada por Juan de Betanzos, por más extensa y profusa que sea, deja el tema del itinerario de la hueste inca casi sin cuidado (anexo 5D).

Si bien el modelo lineal es plenamente justificado en las narraciones de viajes, suena menos convincente su relevancia para las descripciones geográficas. En teoría, una descripción debe crear una imagen del espacio más parecida a un mapa. Sin embargo, aquí entra en juego la estructura lineal del texto verbal, que obliga a organizar la descripción según el mismo principio de lista de lugares. Se construye una especie de recorrido imaginario de los puntos mencionados.

Aunque la narración de viaje y la descripción geográfica sean en esencia dos géneros distintos, en la práctica, muy a menudo, están combinadas dentro de un mismo documento, lo cual sucede en algunas de nuestras fuentes más representativas. El relato de la expedición de Maldonado lleva como suplemento la «Descripción y calidades desta tierra llamada La Nueva Andalucía» (Álvarez Maldonado, 1899 [1567-1570]); Recio de León nos concede la «Descripción del Paititi y provincias de Tipuani, Chunchos etc.» (Recio, 1906 [1623-1627]); incluso la brevísima nota sobre la entrada de Diego Alemán está separada en dos partes: la «Memoria de

la jornada» propiamente dicha y la «Memoria de la tierra de los llanos, según se pudo saber por indios que habían estado allá» (anexo 3F). A veces, los dos géneros complementarios no están tan explícitamente delimitados dentro del texto, sino que la descripción va incrustada dentro de la narración (por ejemplo, Rosario, 2011 [1677]) o viceversa (Eder, 1985 [1772]), dependiendo de cuál de los dos géneros predomina en el documento.

Podría parecer que la más racional distribución de roles entre la narración y la descripción debería ser la siguiente: a cada lugar visitado en el trayecto de la narración le debería corresponder su respectiva minidescripción, como sucede en el libro de Marco Polo, pero la mayoría de nuestras fuentes muestran una lógica diferente. Mientras que las narraciones corresponden a los espacios empíricamente conocidos por los autores, las descripciones, entremezclando lo visto y lo oído, remiten a los lugares más allá de sus horizontes. Por lo general, su base son los testimonios de los nativos, como reza el título de la relación sobre la entrada de Alemán: «según se pudo saber por indios que habían estado allá». Por ende, en las descripciones una considerable parte es formada por la tradición geográfica oral. Es por eso que Saignes cuestionaba la viabilidad de su interpretación histórica: «Las narraciones con los itinerarios proporcionan más datos de interés etnohistórico, que importa ubicar con gran precisión, que las propias descripciones de conjunto, poco fiables» (1985, p. 61).

Irónicamente, la principal meta y sentido de los escritos eran precisamente esas tierras lejanas y fuera del alcance directo. Precisamente, dentro de este ámbito, cae la gran mayoría de las referencias al Paititi.

Volvamos al mapa que, según Sauer, constituye el formato ideal de la representación del espacio. En nuestro caso, a los mapas les toca, sin duda, un papel menor frente a los textos verbales. Eso ocurre no solamente porque el corpus cartográfico de interés para el tema es mucho más reducido que el de los informes escritos, sino porque los mapas siempre son material secundario, pues son derivados de los testimonios verbales.

A pesar de eso, cabe detenernos un poco más en el tema de la cartografía. Los mapas que son de relevancia para nuestro tema no llegan a formar un bloque uniforme. Por un lado tenemos los célebres compendios hechos por los grandes cosmógrafos europeos, especialistas en el campo, que se dedicaban sistemáticamente a reunir datos geográficos de las relaciones escritas y de los mapas anteriores. Un ejemplo clásico es el monumental *opus* cartográfico de Cano y Olmedilla (1775), que intenta reunir todos los conocimientos de la época sobre la geografía de Sudamérica (mapa 8).

Un grupo muy distinto son los mapas compuestos por los mismos protagonistas de las entradas, o bajo su inmediata supervisión, como en los casos del croquis de las Misiones de Carabaya de Juan de Ojeda (con sus respectivas versiones derivadas, 1677-1678), o de los mapas de Mojos de Antonio Aymerich (1764, mapa 5) y Miguel Blanco (1769, mapa 6). Estos abarcan áreas más reducidas, por lo tanto poseen mayor cantidad de detalles y resumen un conocimiento más cercano del terreno, aunque algunos de ellos revelan un notable grado de ingenuidad en cuanto a las reglas cartográficas (Ojeda). Sus autores, por lo general, llegaron a conocer en directo algunos de los lugares marcados, pero las nociones acerca de la mayor parte del territorio cartografiado se formaban, nuevamente, «según se pudo saber por indios que habían estado allá». Este método está ilustrado en la siguiente cita de Recio de León: «Díxele [a los indios], que pues que eran tan vaqueanos del Paytite, que me señalasen la forma de la laguna e ysllas, y traza de ríos que della salían, y lo hizieron; y en la misma forma que lo señalaron, la puse en vna planta y mapa de aquellos Reynos, que están en mi poder (Recio de León, 1906 [1623-27], p. 253)». Lo más probable es que el mapa, celosamente guardado por Recio, no se haya conservado hasta nuestros días, al igual que muchos otros anexos gráficos que acompañaban expedientes escritos. El croquis de Juan de Ojeda en este sentido es una excepción.

Aunque esos mapas en sí son superficies bidimensionales, la información geográfica en ellos está organizada alrededor de ejes lineales: ríos, cordilleras y (en casos más raros) caminos. De eso se hablará a continuación.

## **El problema de las ubicaciones relativas**

Si la información geográfica en los textos verbales adquiere forzosamente la forma lineal, convirtiéndose en una lista de lugares, surge la pregunta: ¿cómo están relacionados esos lugares entre sí? ¿Hacia qué dirección está ubicado cada punto siguiente respecto al anterior y a qué distancia? ¿Qué extensión tiene tal y cual territorio? ¿Dónde y cómo se entrecruzan diferentes rutas y otros ejes lineales?

Marco Polo, antes de cada «paradero» de su viaje, disciplinadamente indicaba a qué distancia y en qué dirección estaba ubicado respecto al sitio anterior, pero en nuestras fuentes, tal precisión es un lujo con el que en la mayoría de los casos no contamos. Además, muchos textos se empeñan en afirmar la existencia de los lugares descritos y no tanto en servir como guías prácticas hacia ellos.

Los expedicionarios españoles siempre se apoyaban en los conocimientos de los nativos que los guiaban. Muchos de ellos no tenían una noción clara sobre

la geografía circundante y, en reiteradas ocasiones, terminaban completamente desorientados. Comentaba el oidor Francisco de Alfaro: « Yo he sabido de algunos que caminando por tierra de bárbaros algunos días, y con aguja [brújula] se han hallado sin pensar en la parte donde salieron, porque las guías no son fieles, y los bárbaros [sic] tienen también sus materias de estado muy delicadas» (Alfaro, 1906 [1628], p. 245).

En esas condiciones se hacía casi imposible reconstruir las rutas retrospectivamente en el momento de escribir el relato, lo cual trasluce especialmente en los reportes de las primeras entradas a la selva, como las de Candia y Anzúrez. Para dar la idea sobre los márgenes de error, Rodrigo González, el capellán de la expedición de Anzúrez, tomo el río Beni por el Río de la Plata (Silva Lazaeta 1907, capítulo 3, nota 12).

No sabemos con certeza qué métodos y herramientas de orientación en el espacio se empleaban en cada una de las entradas, pues el tema se menciona muy rara vez en los documentos. Algunos expedicionarios llevaban brújula o «aguja». Fue empleada, por ejemplo, en la expedición de Solís Holguín del año 1617 y la mencionan dos de los participantes de la entrada (Lizarazu 2011 [1635-1638], pp. 262, 286). El Padre Rosario se quejaba de haber olvidado el «agujón» al salir en una de sus excursiones (Rosario 2011 [1677], p. 420), lo que quiere decir que estaba habituado a su uso. Maldonado, en su costosa y bien equipada empresa «llebó pilotos que tomaron // sus alturas y derrotas» (Anónimo 1906 [1570], pp. 41-42).

Pero, sin duda, no era una práctica universal. Muchos viajeros tenían que guiarse por la posición del sol, por la dirección de los ríos y confiar en la competencia y buena voluntad de los nativos. Muchas fuentes, en lugar de los puntos cardinales para señalar las direcciones empleaban los términos «mano derecha»/«mano izquierda», sistema que puede resultar más que confuso.

Dado que el grueso de los datos geográficos volcados en las fuentes no provenía de las experiencias propias de sus autores, sino de los indios, cabe reparar especialmente en los conceptos para estructurar el espacio, propios de las tradiciones nativas, que con frecuencia eran trasladados a los textos españoles. La tabla 1 intenta ordenar algunos de esos términos según los vocabularios coloniales de las lenguas quechua, aimara y «moxa».

Tabla 1. Algunos términos geográficos nativos según los vocabularios coloniales

Término / Vocabulario	Domingo de Santo Tomás (Quechua)	Diego González Holguín (Quechua)	Ludovico Bertonio (Aimara)	Pedro Marbán (Moxo)
Este / levante / oriente	Yndi ceccamunc / Yndip ceccamunc (Salida del sol) Yndip llucssina / Yndi llucssimunc (Salida del sol)	Intiplluk sinan / ceccamunpanpara (Oriente donde nace el sol) Yntip lloksimunan / ceccamunan (Oriente donde sale el sol)	Inti halsu toque (Oriente)	-
Oeste / poniente	Yndi yaucuna / indip yaucuna (occidente)	Yntip yacunan (El poniente)	Inti halanta (Poniente)	-
Norte	-	-	-	Cohoó (norte, viento)
Sur	-	-	-	-
Provincia	Marca (Provincia o comarca) Suc guamanc (Provincia o comarca)	Suyusuyu (Prouincias o terminos o jurisdicciones de juezes) Quimray quimray / Quiti quiti (Prouincias por comarcas o lugares o partes) Quimray (Lo ancho, las prouincias o lugar y el distrito) Quiti (La prouincia, o sitio, o comarca, o la redonda de vn lugar, el contorno o circuyto) Suyu (Prouincia / parcialidad / Lo que cabe de parte de trabajo a cada vn suyo o persona)	Mamani (Provincia o distrito) Suu / suyuy (Provincia / la parte que alguno o todos toman de alguna obra para trabajar, como de iglesia, chacara, edificios & c.) Uraque (La tierra, el mundo inferior, el suelo / Tierra o provincia de alguna nación)	Obosare (pueblo) Obosara pay (la jurisdiccion de mi pueblo) Payre (pospuesta a los nombres, significa tierra de aquello que el nombre significa) (Comparar: Bertonio: Pay: Desierto donde no nace, ni hay cosa alguna, ni aun para beber)
Nación / parcialidad	Ayllo (Nación de gentes / parentesco / sangre / linaje) Villca / vilca (Familia, generación, linaje, nación de gentes)	Ayllu (parcialidad genealogía linaje, parentesco, o casta) Aylluyruna, o aylluymacy (de mi nación, o linaje, o pariente)	Ayllo (Parcialidad de indios, = hatha) Hatha (casta, familia, aylo)	-
Jornada	Porina (Jornada, camino de un día; también, lugares para caminar, pasear)	Punchaupurina / Puñuycuna (jornada) Huc huaman / huc huamani (camino de diez días) Patmahuaman (cinco jornadas)	Puriña (jornada) Ssaraña (jornada / camino)	Nupoipoicò, Nimoroicò (Jornada hazer) Ayaè pimoco (Quántas jornadas has hecho?) Ayacinarinè bimoca (Quantas jornadas faltan?) Etaechu bimocò (vna jornada) Apeè bimocò (dos jornadas)
Legua	Çamay (descanso, legua, fiesta, holganza, espíritu, soplo)	Tupu (Medida de cualquier cosa, legua)	Inca tupu (Legua del Inca, que es una y media de Castilla)	-
Vuelta / curva del río	-	-	Kenko kenko / parco parco (bueeltas del río y otras cosas) Kenko kenko halatha (+ Darlas el río)	Taepiñu (vuelta del río) p. 164



La partición del espacio geográfico en cuatro «provincias», de las que se formaba el Tahuantinsuyu, estaba construida alrededor de un punto fijo, el Cuzco. Ese sistema de orientación no equivale a nuestro concepto de puntos cardinales que se desplazan junto con el observador. Lo mismo se puede decir de la bipartición aimara, que hacía distinción entre «Urcusuyu», las tierras altas, y «Umasuyu», los valles húmedos y cálidos hacia el este del Titicaca (Saignes, 1985, pp. IX-XI, citando a Thérèse Bouysse-Cassagne).

Sin embargo, en el quechua y en el aimara existían términos que se acercaban por su significado a los nombres de los puntos cardinales; eran aquellos que marcaban las direcciones del este (levante) y oeste (poniente), determinadas por el movimiento del sol.

En la Amazonía del Beni, la oposición norte/sur es mucho más pronunciada que en la sierra, pues está vinculada con la dirección de los vientos. Durante la mayor parte del año predomina el cálido y «amigable» viento del norte (noroeste), mientras que los esporádicos ataques del frío viento del sur (sudeste), que causan bruscos cambios de temperatura, se perciben como un principio hostil. En el vocabulario de la «lengua moxa» de Marbán está mencionado el viento del norte, que debe haber tenido su contraparte negativa. Ambos términos están presentes en casi todos los diccionarios modernos de las lenguas nativas de la región (ignaciano: Ott & Burke de Ott, 1983; chácobo: Zingg, 1998; movima: Judy & Emerich de Judy, 1962; araona: Pitman, 1981, entre otros).

Joseph del Castillo describía maravillado la capacidad de orientación en el espacio de los nativos de los Llanos del Mamoré:

No es poca muestra de habilidad el conocimiento que tienen de los rumbos á cualquiera hora del día y de la noche; en cualquiera parte que se hallen, señalan á que rumbo cae cada nación ó pueblo con admirable precisión. De día lo conocen por el nacimiento y ocaso del sol y polos; de noche estos mismos puntos por las imágenes que han formado de estrellas, el papagayo, la anta, el caracol, el avestruz, el tigre, el venado. [...] Tengo por sí duda que si se pone en Lima un indio de estos, supiera desde allá volver sin camino á su tierra como lo pudiera hacer un práctico piloto // con carta, aguja y cuadrante (Castillo 1906 [ca. 1676], pp. 321-322).

Otro problema crucial en la lectura de testimonios geográficos es la medición de las distancias. Las unidades de medida más comunes en las fuentes son «legua» y «jornada».

La legua española estandarizada equivale a 5572.7 metros, pero inicialmente era una medida aproximada y comprendía la distancia que podía ser recorrida a pie durante una hora. Es por eso que las leguas de diferentes países varían ligeramente. El cálculo de distancias según el tiempo de su recorrido es una práctica común y forma parte del universo de los itinerarios.

Bertonio y González Holguín tradujeron la palabra «legua» con el vocablo quechua *tupu*. Bertonio aclaró que se trataría de la «...legua del Inca, que es una y media de Castilla» (ver tabla 1). Aunque eso no dejara dudas acerca de la existencia en el Tahuantinsuyu de una unidad de medida de distancias relativamente uniformizada, la «legua del Inca» viene a ser aún más flexible y relativa que la legua española, variando según las cualidades del terreno y las dificultades del tránsito. El tema ha sido tratado a profundidad en el trabajo de Hyslop sobre los caminos incas (Hyslop, 1992). Desconocemos cómo exactamente funcionaba en cada caso concreto la «traducción» de «leguas andinas» a «leguas españolas» en la transmisión de los datos geográficos, pero es fácil imaginar las confusiones que podían surgir a su causa.

Cuando se trata de distancias expresadas en leguas, nos enfrentamos con otra pregunta: ¿se hace el cálculo en línea recta o según la extensión de la ruta transitada, tomando en cuenta todos sus rodeos e irregularidades? En las tierras bajas, los viajes se alargaban por las múltiples curvas de los ríos navegables y durante trajines por tierra, debido a la necesidad de evitar pantanos y otros lugares agrestes. En las montañas, donde el camino más corto entre dos puntos nunca llega a ser línea recta, las distancias se multiplicaban aún en mayor grado. Los autores especifican en muy pocas ocasiones la diferencia entre los dos modos de definir las distancias. Podríamos suponer que la mayoría de las cifras corresponden a la extensión de las rutas específicas, pero no siempre es el caso. Por ejemplo, el jesuita Joseph del Castillo intentó calcular la distancia en línea recta basándose en la experiencia de su navegación por el Mamoré: «Llega éste [el río Piray] después de haber caminado cien leguas contando sus tornos ó vueltas que por el aire hay poco más de 50 á dicha provincia de los Mojos [desde Santa Cruz]» (Castillo, 1906 [ca.1676], p. 295).

Aparentemente, Castillo sacó la cuenta de las leguas «por el aire» simplemente dividiendo el largo de la ruta recorrida por la mitad. No falta decir que los documentos están plagados de aproximaciones de ese tipo.

Otro modo de medir distancias era según las «jornadas», también concepto híbrido de tiempo y espacio. Por más subjetivo que fuera, muchas fuentes le

daban preferencia porque era el método más versátil y fácil de aplicar. Además, era definitivamente un importante punto en común entre los expedicionarios españoles y sus informantes indios: tanto los unos como los otros lo usaban a diario. Todos los diccionarios enumerados en la tabla 1 poseen términos para designar la «jornada» o «camino de un día». Las distancias expresadas en jornadas son difícilmente cartografiables, porque el tiempo del recorrido siempre está condicionado por el paisaje, por las circunstancias del viaje y por las capacidades físicas de los viajeros.

Hoy en día, en las tierras bajas existe la costumbre de marcar distancias durante la navegación fluvial contando las curvas («vueltas» o «tornos») del río. A pesar de ser ampliamente usado, es un modo bastante arriesgado. En primer lugar, en las planicies amazónicas, los ríos serpentean tanto que no siempre es posible distinguir dónde termina una curva y comienza otra. Pero el peligro mayor consiste en la inestabilidad de sus cursos: en cualquier momento el río puede abrir un nuevo paso y uno o varios meandros llegan a desaparecer en un período muy corto. El método resulta eficiente cuando se trata de una ruta transitada con frecuencia y se toma nota a tiempo de cualquier cambio en el curso del río. Pero es siempre preferible que el viajero, además, pueda apoyarse en otros hitos visibles en las orillas del río. Aún queda por comprobar la antigüedad de este sistema para medir distancias, pero su uso en los tiempos prehispánicos no suena imposible.

En las tierras bajas, los ejes fundamentales para estructurar el espacio eran los ríos que, siendo navegables, al mismo tiempo servían como vías de tránsito e intercambio. Muchas descripciones geográficas dedicaron a la hidrografía varios párrafos e incluso capítulos enteros. Generalmente se tomaba como referente principal un río grande, se trazaba su dirección y luego se enumeraban sus afluentes, con las distancias en leguas o jornadas entre las desembocaduras. El recuento de los afluentes ayudaba a emplear el método universal y sencillo de «derechazquierda» y evitar la mención de los puntos cardinales. Sobre el río principal y sus afluentes se disponían las «naciones», «provincias» y centros poblados. Algunos de los ejemplos más didácticos de este sistema se encuentran en los escritos de Álvarez Maldonado (anexo 3G) y Castillo (1906 [ca.1676], pp. 294-301). Dado que esa estrategia descriptiva a menudo era aplicada a los lugares desconocidos para los autores, o conocidos tan solo parcialmente, es de suponer que lo usaban también sus informantes nativos.

La construcción de la geografía alrededor de los ríos está muy visible en la cartografía temprana de Sudamérica, especialmente en los mapas «artesanales», como el boceto de Juan de Ojeda (mapa 1).

Otro tipo de ejes lineales representaban las cordilleras. Aunque se trate en nuestro caso de las tierras bajas, los caminos hacia ellas pasaban por las cadenas orientales de los Andes. A diferencia de los ríos que unían el espacio, las cordilleras eran vistas como obstáculos. Probablemente el caso más pronunciado fue la desesperada búsqueda de la salida a los llanos al otro lado de la Cordillera de Cochabamba por Benito Rivera y Quiroga y sus antecesores (Consultas, 2011 [1644]; Rosario, 2011 [1677]; Combès y Tyuleneva, 2011). El mismo matiz trasluce en la *Relación* anónima que habla de «descubrimientos pretendidos y realizados al Oriente de la Cordillera de los Andes» (anexo 3H).

En algunos textos la «noticia rica» propiamente dicha figura asociada con una cordillera, como en la crónica de Alcaya (2011 [1635-1638]). Alcaya claramente apuntaba hacia la Sierra de Parecis como el refugio de los «incas retirados» y la tierra del Paititi. Las referencias de muchos otros autores, como la de Maldonado, dibujan una cordillera indefinida, ubicada vagamente hacia el oriente, que termina siendo el rastro de una noticia desviada sobre los Andes orientales.

Cuando la ubicación de un lugar no se señala mediante los puntos cardinales, distancias o posición en relación con ríos, surgen las vagas y ambiguas definiciones como «después de», «a las espaldas de», «detrás de» y «delante de», que se prestan a interpretaciones muy variables. Ejemplos de ese tipo abundan en nuestras fuentes.

Finalmente, cabe notar que la estructura lineal del espacio geográfico no ayudaba a resaltar las ubicaciones relativas de los lugares. Los elementos principales de la lista eran los hitos y «paraderos», mientras que los nexos entre ellos cumplían un papel auxiliar. Por eso, a menudo, los vínculos se borraban en el proceso de transmisión de los testimonios y quedaba solo la lista. Los casos más ilustrativos son algunas de las crónicas andinas que enumeran las conquistas de los incas en el oriente, reducidas a meras hileras de nombres (Quipucamayos, anexo 5A; Memoria de las provincias, anexo 5E).

Un fenómeno común derivado de esta carencia de las nociones sobre la posición relativa es la tendencia de acortar distancias entre los puntos de una misma ruta. Es por eso que las «noticias ricas» siempre tentaban con su ilusoria cercanía. Para los cochabambinos, ya mencionados más de una vez, todas las riquezas estaban comprimidas en la figura de las tribus llaneras, que incluían no solo a los cercanos y tangibles raches, sino que incorporaban también los rumores sobre los Llanos de Mojos, ubicados a cientos de kilómetros.

Por la misma razón subsiste hasta hoy la tradición popular sobre el Paititi en el Alto Madre de Dios, antigua zona de tránsito sobre una de las principales rutas

desde el Cuzco hacia las tierras bajas (y por ende hacia el Paititi). Como se verá en el siguiente capítulo, era un camino conocido desde los tiempos prehispánicos. Las noticias sobre un país rico en el oriente, sin duda circulaban por esa ruta y los indios circundantes sabían vagamente la dirección en la que se encontraba, pero ignoraban su lejanía. Hasta el día de hoy, los lugareños siguen viendo el Paititi detrás de cada cerro en el horizonte. Alcanzado el cerro en cuestión, el Paititi se desliza cada vez más allá, llevando a la desesperación a los más tenaces exploradores.

### **Los caminos de las noticias geográficas**

Marc Bloch en *El oficio del historiador* muestra que el testimonio histórico como producto de una íntegra «observación directa», trasladada al papel por el mismo observador, es una ilusión. Toma como modelo ideal un hipotético informe de un general que acaba de dirigir una batalla y que describe los sucesos inmediatamente después. Pero incluso en este caso tan favorable para un registro empírico directo, la mirada del testigo no llega a abarcar todo el panorama y sus propias observaciones terminan siendo complementadas por los reportes de sus tenientes (Bloch, 1953, pp. 48-49).

Lo que dice Bloch es más válido aún para los testimonios geográficos de nuestros documentos, que están siempre tejidos de muchos hilos entrelazados y, en el comienzo de cada hilo, existen varias experiencias heterogéneas.

Cuando Juan Recio de León describía la «provincia» de los indios «marquires» a orilla del Beni, a quienes él había visitado, afirmó que tenía «más de cien leguas de ancho, y de largo más de ciento veinte» (Recio, 1906 [1623-1627], pp. 253-254).

Eso no quiere decir que Recio había recorrido la tierra de los «marquires» de un extremo a otro. También mencionó lo siguiente: «Tienen [los marquires] vn caudaloso valle de almendrales, de más crecidas y gruesas almendras y mejores que las de España, de donde los Chunchos las rescatan, y de vna en otra provincia van llegando á las del Pirú, donde ha mucho tiempo que son conocidas» (Recio, 1906, p. 253). Es muy probable que el autor haya visto los «almendrales» con sus propios ojos, e incluso haya observado el proceso de la recolección de la «almendra» (nuez brasileña, más conocida en la región como «castaña»), pero obviamente las noticias sobre el comercio con los Andes le eran transmitidas por referencias ajenas.

Un viajero que ha cruzado un río o ha navegado por él, siempre lo ha visto en un determinado punto o tramo, mas casi nunca en toda su extensión. Juan Recio y Gregorio Bolívar navegaron ciertas partes del río Beni, pero sin mayor vacilación

describían todo su trayecto, en parte recorrido y en parte imaginado, contando sus afluentes y enumerando las «naciones» que poblaban sus márgenes. Obviamente, esos datos fueron recibidos por ellos de sus guías y de los indios que los hospedaban.

Aun cuando en el informe de un expedicionario prevalecían las observaciones propias, los nombres de todos los lugares, ríos, «provincias» y «naciones» eran recolectados de boca de los nativos y formaban parte de la tradición local.

Se puede decir con certeza que detrás de todas y cada una de nuestras fuentes se esconde una compleja y enmarañada tradición oral, compuesta de muchas experiencias iniciales, mezcladas, ajustadas entre sí y transformadas en el curso de la transmisión. Algunas noticias que llegaron a textos escritos están más, otras menos, alejadas de sus orígenes en tiempo y espacio. Los testimonios no pueden ser clasificados en «directos» e «indirectos», sino en «más indirectos» o «menos indirectos».

La dinámica de la tradición geográfica es en muchos aspectos parecida a la de la tradición histórica analizada por Jan Vansina (1968). Se podría hablar de la «geografía oral» de igual modo como se habla de la «historia oral». La diferencia fundamental consiste en que la tradición geográfica, además de desarrollarse en el tiempo, atraviesa el espacio.

No se puede decir que el grado de transformación de los datos geográficos esté exactamente en proporción matemática respecto a la cantidad de kilómetros y años que los separan de las observaciones iniciales. Los factores que influyen en los destinos de la tradición oral son muy variados. Quizás el rol más importante aquí lo juegan las barreras culturales y lingüísticas que hacen de fronteras entre diferentes regiones en determinadas épocas históricas. Cuanto más se acercó el autor de un texto escrito al lugar que describe, más valor tiene su palabra para nuestros fines, no solamente por ser más corta la distancia lineal que lo separaba del lugar descrito, sino por una menor cantidad de barreras con las que se topó el testimonio antes de ser anotado.

Es bastante fácil ver cómo con el acercamiento a los territorios referidos en las fuentes empiezan a relucir los detalles del paisaje y los rasgos diferenciales, mientras que la lejanía favorece las generalizaciones.

Vistos desde el Cuzco, todos los «chunchos» eran iguales. Desde esa perspectiva, el «chuncho» era una imagen sumaria y caricaturesca del nativo selvático, salvaje y guerrero. Bajo esa apariencia se presenta, por ejemplo, en los *Comentarios* de Garcilaso (anexo 5K). Pero si redirigimos la mirada hacia otros textos,

más estrechamente vinculados con el piedemonte andino (Recio, 1906; Torres, 1974 [1657]), veremos que no solo se trataba de un conjunto étnico delimitado, al parecer asociado con la familia lingüística tacana, sino que el conjunto estaba formado por muchas «naciones», cada una con su respectivo nombre y territorio.

De igual modo, las «noticias ricas», vistas desde lejos, tendían a fundirse en un solo lingote, como ya se ha mostrado antes.

Volvamos al tema de las rutas y los itinerarios. La cinematográfica figura del intrépido explorador, que se abre camino en la selva virgen, entre lianas, jaguares y culebras, con espada (o machete) en mano, acechado por los hostiles salvajes, ya no llega a convencer a nadie. Es evidente que las expediciones españolas, desde los primeros intentos fallidos, seguían los preexistentes caminos prehispánicos e iban acompañadas de guías nativos, algunos más competentes y voluntariosos que otros. Lo más probable es que se trate, fundamentalmente, de las antiguas rutas de intercambio, pero en algunos casos la infraestructura fue reforzada en el transcurso de las entradas militares incas, como sucedió en Apolobamba (ver Recio, 1906; Torres, 1974 [1657]) o en la Cordillera de Cochabamba (Pérez de Mirabal, 2011 [1661], p. 366).

Los mismos caminos por los que se desplazaban los viajeros servían como vías de la circulación de las noticias geográficas, en principio transmitidas en cadena, llevadas por los comerciantes nativos o por las huestes incas, luego por los indios del Perú, fugitivos en el piedemonte, huyendo de los tributos del nuevo régimen colonial y, finalmente, por los mismos expedicionarios españoles.

La *Relación* anónima de 1570, documento sucinto, pero muy informativo (anexo 3H), habla de las cuatro «puertas» desde los Andes hacia las tierras bajas «á que llaman la entrada de los Mojos»: la primera, por Opatari y Andes del Tono, es decir, por el Alto Madre de Dios; la segunda por Carabaya, Sandía y San Juan de Oro, pueblo minero en las cabeceras del río Tambopata; la tercera, por Camata en Larecaja, centro poblado que hasta hoy conserva el mismo nombre; el cuarto por Cochabamba. Este recuento sin duda refleja la estructura de la red de comunicación prehispánica entre la sierra y la Amazonía. Hace falta una pequeña adición: otra vía importante, la de Pelechuco y la cuenca del río Tuichi, no era conocida por los españoles hasta los comienzos del siglo XVII, cuando fue descrita por Cabello Balboa (1965 [1602-1603]) y luego encontrada por Pedro Laegui Urquiza (Torres, 1974 [1657]).

El primer impulso para las entradas españolas en esa región provenía de los rumores sobre «tierras ricas» que circulaban en los Andes entre el Cuzco y Cochabamba, pero los detalles más impactantes y sofisticados de la geografía mojo-paititiana fueron recogidos por los expedicionarios en los puntos intermedios de sus respectivas rutas: por Álvarez Maldonado, entre los ríos Heath y Bajo Beni; por Gregorio Bolívar, en el Alto Beni; por Juan Recio de León, en la corriente media del mismo río; y por Juan de Ojeda, en el Bajo Tambopata. Da la impresión de que los ríos Madre de Dios y Beni eran una especie de ejes por los que se transportaba la noticia. Esos ejes estaban unidos con los Andes mediante las cuatro (o cinco) «puertas» antedichas. En ese circuito debe haber tomado forma la «noticia», con la activa participación de las etnias locales.

Los trajines de la información en el espacio implican también un lapso de tiempo, lo cual quiere decir que las noticias siempre llegan de un lugar a otro con cierto grado de retraso, que puede ser igual a semanas, años o generaciones. A veces, al llegar a un determinado punto, la noticia geográfica queda «atascada» ahí. El lugar de referencia ya se ha transformado por completo, pero la noticia sigue viva, citada y tomada en consideración a cientos de kilómetros de su origen. Colón hacía apuntes en los márgenes del libro de Marco Polo como si hubiera sido escrito el día anterior y no dos siglos antes. Pero si un texto escrito no cambia con el tiempo, en la tradición geográfica oral, el lejano país del pasado empieza a desarrollar rasgos míticos y poco a poco la noticia pierde casi todas las características del testimonio. Es lo que pasó a lo largo de los siglos con la tradición sobre el Paititi, atrapada en los alrededores del Cuzco.

Para entender el valor y el sentido de un testimonio geográfico es de suma importancia saber, siquiera tentativamente, qué rutas ha recorrido antes de llegar al papel y en qué punto fue recogido. Con frecuencia, la imagen estereotipada de un determinado lugar, convertida en moneda corriente, ha tomado forma no entre sus propios habitantes, sino entre sus vecinos. Viajando de un punto a otro, la noticia va absorbiendo unos elementos y perdiendo otros, proceso que depende en gran medida de los contextos circundantes y de las barreras que ha atravesado. Para entender la lógica de esa evolución es necesario seguir sus pasos.

## **El español y los indios**

Se ha hecho costumbre contraponer la forma de ver el mundo de los nativos americanos y la visión «colonialista occidental» (ver Scott, 2009). Pero basta un leve acercamiento a la materia y resulta que el español y el indio andino del



siglo XVI en muchos aspectos se parecen más que el mismo español del siglo XVI y su compatriota actual. El «pensamiento occidental» es una construcción tan frágil como el «pensamiento salvaje».

Uno de esos aspectos comunes entre el inca y el español es la percepción del espacio a través de rutas. Otro es la tradición geográfica oral, pues a pesar de la importancia de textos escritos en los estratos cultos de la sociedad colonial, indudablemente el principal corpus de las noticias sobre tierras lejanas circulaba de boca en boca. En cuanto a los métodos de registro prehispánicos, Martti Pärssinen hizo un audaz experimento intentando recrear la hipotética forma de anotación histórica y geográfica en quipus (Pärssinen, 2003, pp. 48-53), pero es tan solo una tentadora suposición.

Esta base de conceptos compartidos les permitió a los forasteros recién llegados a los Andes adoptar muchos de los esquemas, fórmulas y prejuicios propios de sus involuntarios anfitriones. Según Saignes, «la percepción hispánica del piedemonte prolonga la visión andina, aymará o inca» (1985, p. xii).

Saignes notó que los incas, y a través de ellos los españoles asentados en los Andes, veían en la Amazonía un mundo salvaje, oscuro y hostil, personificado en la figura del «chuncho», desnudo y belicoso, tal como aparece en las crónicas de Garcilaso y Guaman Poma. La actitud despectiva y suspicaz hacia el ámbito selvático se basaba en los juicios acerca de la «sociedad política» y la «barbarie». Esos juicios también en cierta parte eran compartidos por ambos bandos.

¿Si la Amazonía en la perspectiva andina tenía un perfil tan desagradable, cómo encajan en este cuadro los rumores acerca de la tierra rica (o tierras ricas) en el oriente, que fueron recogidos por los españoles ni bien aquellos llegaron al Cuzco? A pesar de su desprecio y temor hacia el «mundo chuncho», los incas definitivamente estaban interesados en él, como se verá en el último capítulo. Por un lado, se puede atribuir su interés a la necesidad de controlar una mayor cantidad y variedad de recursos naturales. Pero es posible que también haya existido otro motivo.

Parece que el misterioso oriente visto desde la cordillera, a pesar de tener contornos bastante nebulosos, no era del todo uniforme. Es probable que la grotesca imagen del salvaje desnudo con arco y flechas haya estado restringida a los grupos de los Andes orientales, mientras que los habitantes de las planicies, más lejanas pero más pobladas y prósperas, eran vistos por los incas como iguales o casi iguales y, por ende, como dignos rivales y apetecible presa. De ser así, la noticia de la tierra rica hacia el levante adquiriría para los andinos un mayor contraste y relieve, pues para llegar a ella había que atravesar los vastos dominios de los salvajes.

En Sudamérica prehispánica las noticias geográficas eran capaces de recorrer enormes distancias, lo cual está probado por lo menos para el caso de los guaraníes, quienes transportaron la información sobre las minas de plata de Porco —o, según Isabelle Combès (2009), sobre las minas de Saypurú— hasta la costa atlántica, hecho al que deben sus nombres el Río de la Plata y la República Argentina. Pero las noticias no volaban con igual facilidad y rapidez en cualquier dirección. La fluidez y la intensidad de la comunicación dependían de la existencia de una «corriente» favorable que impulsara su movimiento.

No hay duda de que en los Andes, en los tiempos de la llegada de los españoles, haya existido cierta noción, por más confusa que fuera, sobre las sociedades agrícolas del Mamoré. Y seguramente en el Mamoré tenían determinados conocimientos sobre el ámbito andino, que llegaban por las vías de intercambio. La visión andina de la Amazonía es rastreable en los documentos, pero se sabe poco sobre el fenómeno inverso, sobre los Andes vistos desde el oriente, con la excepción del sonado caso de los guaraníes (Combès, 2006 y 2011a).

La idea de una «visión amazónica» de los Andes, y del espacio geográfico en general, es una generalización algo forzada, pues la Amazonía no es un bloque sólido y plano. Se trataría de múltiples visiones, cada una determinada por la ubicación y el contexto cultural de sus portadores. El mundo de los toromonas era distinto del de los raches. El de los raches distaba del de los cayubabas. Algunos grupos estaban más involucrados que otros en los procesos de intercambio e incluso lograban controlar las rutas de comunicación, por lo tanto estaban más informados sobre los lugares ubicados a lo largo de esas rutas. Este parece ser el caso de los numerosos ancestros de los actuales tacanas, quienes poblaban el margen oeste del río Beni. Otros tenían un horizonte más reducido y su universo geográfico se limitaba a sus vecindades más cercanas.

Cuando se habla de la pluralidad de visiones de la geografía sudamericana, no solo se debe tomar en cuenta la habitual dicotomía español-indio, sino (y quizás en primer lugar) las múltiples perspectivas nativas que fueron absorbidas por los europeos en el trayecto de sus conquistas bajo diferentes circunstancias.

## **Las tierras del anhelo**

Ya hemos hablado sobre la simbiosis entre los mitos y los testimonios geográficos. El mito geográfico en la mayoría de los casos resalta lo seductor y/o lo extraño y exótico de un lugar lejano, y tiende a contraponerlo al transitado espacio cotidiano. A pesar de que los países míticos no siempre y no necesariamente eran lugares

atractivos, un segmento importante entre ellos era formado por las «tierras del anhelo», una especie de paraísos terrenales, meta codiciada de los viajeros y gran alimento emocional para la gente aburrída y sumergida en pobreza y en agobiantes rutinas.

En la Europa medieval se hablaba del reino del Preste Juan y de las minas del Rey Salomón. El Atlántico desde la época clásica albergaba múltiples paraísos, cuyos matices variaban de una tradición a otra. La China y la India también poseían rasgos míticos, lo cual no pone en duda su existencia.

Las características específicas de las «tierras del anhelo» dependen de los objetivos de quien las busca y de sus criterios de riqueza, abundancia y bienestar. Si se sueña con un potencial refugio de penurias y pobreza, al que el viajero se dirige para quedarse, se esboza el panorama de una vida próspera, nada esforzada y carente de preocupaciones. Si está concebido como fuente de tesoros, el que se aventura a llegar a ellos puede volver a su patria enriquecido. Si se trata de intereses comerciales, se describen las abundantes y refinadas mercancías.

En el caso de las «noticias ricas» americanas, la finalidad era la conquista de nuevos territorios que aún estaban «sin dueño». Sus buscadores no solo esperaban obtener de ellos beneficios económicos, sino también elevar su posición social, adquirir títulos y puestos políticos. Avivaban las pasiones las recientes experiencias de las conquistas de México y Perú.

¿Cuáles eran las cualidades de la «tierra rica» que correspondían a esas expectativas?  
¿En qué consistía la riqueza codiciada?

En primer lugar en la escala de las riquezas, obviamente, iba la abundancia de metales preciosos; pero aquí hay que distinguir tres casos diferentes. El primero era la presencia de los minerales en la tierra, lo cual no necesariamente significaba que los yacimientos fueran conocidos a la población local y explotados. En muchas zonas auríferas de los Andes orientales, los nativos del lugar no practicaban minería ni metalurgia. El segundo caso es el de la existencia de minerales, con su respectivo procesamiento por los lugareños. Al parecer, tal fue el ejemplo de los «moços» o «moxoties» del Alto Beni, quienes sabían fundir metales (Rosario, 2011 [1677], p. 423). Y el tercer caso, distinto de los dos primeros, es el uso de objetos de metal por los indios, a menudo no confeccionados por ellos, sino obtenidos por intercambio o pillaje. Cuando los españoles de Cochabamba se encontraron con los tan afamados indios raches de las planicies, aquellos les dijeron que los objetos de metal que tenían en uso los recibían de sus vecinos, los «moços». Lo mismo debe haber sucedido en muchas otras ocasiones. Según estudios recientes, el metal

andino llegaba hasta el Alto Paraguay (Combès, 2008). La confusión de estas tres modalidades de la presencia de los metales causaba numerosas y profundas desilusiones en las filas de sus buscadores. Los indios que tenían en uso algunos objetos de oro y plata no siempre eran los «dueños del mineral». Y los verdaderos «dueños del mineral» con frecuencia no sospechaban de sus riquezas y vivían sumergidos en la «barbarie».

A los metales preciosos se les sumaban otras «riquezas de la tierra» de alto valor para el comercio: perlas, ámbar (resina aromática), nácar, especias, etc.

El oro y la plata eran los estímulos fundamentales de las expediciones, pero las «tierras ricas» poseían también otros atributos. Un terreno apropiado para las expansiones territoriales y nuevas fundaciones debía tener buena capacidad de subsistencia: clima sano y benigno, suelos fértiles y variedad de recursos: plantas útiles, abundante caza y pesca. Todos esos ingredientes correspondían al entorno natural.

La población nativa de alguna manera también representaba un recurso de subsistencia, dado que proporcionaba material humano para las encomiendas y las misiones, y era fuente de tributos para la corona. Para los religiosos, además, un criterio significativo representaba la cantidad de conversiones y el aumento de feligreses. Por lo tanto, en alta estima se tenían las tierras densamente pobladas.

La «tierra rica» tenía que ser una sociedad «política» de indios sedentarios, preferiblemente concentrados en poblaciones grandes y con cierto grado de poder centralizado de un «cacique» o «rey». La gente asentada y acostumbrada a someterse al mando central era más fácilmente manejable y la nueva administración colonial podía aprovechar algunos mecanismos preexistentes del poder, lo que ocurrió en los Andes. Pero además, la anexión al virreinato de un nuevo «reino» aborígen era cuestión de alto prestigio, que quizás pesaba más que los motivos prácticos.

Una sociedad «política» se tenía que sostener en la producción agrícola, con buenas cosechas y variedad de cultivos.

En muchas ocasiones se resaltaba la limpieza como signo de vida ordenada y buenos modales: tanto el aseo personal como el mantenimiento en orden de las viviendas, las «calles» y los caminos.

Uno de los criterios más comunes y frecuentes para evaluar el grado de «civilización» de los indios era clasificarlos en «desnudos» y «vestidos», lo cual para los españoles, sobre todo para los misioneros, era un inapelable indicador de las nociones del pudor y de la moral pública (ver Altamirano, 1979 [1703-1715], p. 123). Pero

hay que tener en cuenta que en la práctica amazónica el uso de vestimentas no era una propiedad constante. Nordenskiöld a comienzos del siglo XX escribía sobre los chácobos: «En los días de diario y durante el trabajo se quitan la mayor parte de los adornos y a menudo la camisa que resulta larga e incómoda. En las ocasiones festivas usan mucho más adornos» (Nordenskiöld, 2003 [1923], p. 100).

Es de suponer que los mismos indios podían aparecer ante los ojos de los viajeros como «desnudos» o «vestidos», de acuerdo con la situación. Especial respeto inspiraban a los españoles los indios que cultivaban algodón y vestían ropa tejida, mientras que otros grupos, que acostumbraban usar camisas de corteza de árbol, estaban más abajo en la misma escala.

A menudo se presuponía que la gente «política» era dócil y pacífica, como antítesis a los belicosos, violentos e impredecibles «salvajes».

El uso de arco y flecha como arma principal se veía como atributo de la barbarie, mientras que la estólica y la honda eran armas de «gente política». Es un detalle secundario, pero se repite en varias fuentes (por ejemplo, Lizarazu, 2011 [1635-1638]). El uso de hondas se asociaba con la influencia andina y con la cercanía de los «incas retirados».

La presencia de los «incas refugiados» era uno de los elementos más notables, aunque no universales, en el esquema de la «tierra rica». Las costumbres «políticas» con frecuencia se atribuían a su influencia entre las «naciones» autóctonas. Este elemento estaba claramente vinculado con el hecho de que toda la imagen de la «tierra rica» fue inspirada en buena parte por la visión idealizada del difunto Tahuantinsuyu.

El idílico cuadro de la «tierra rica» tenía su contraparte en la imagen de una tierra inhóspita y poco apta para colonización, habitada por los «salvajes» desnudos y guerreros, sin poblaciones estables, sin orden ni autoridad, traicioneros y huidizos, armados de arcos y flechas y a menudo caníbales.

Tabla 2. Atributos de la «tierra rica» y la «sociedad política» vs. la «tierra inhóspita» y la «barbarie» según las fuentes coloniales

TIERRA RICA / SOCIEDAD POLÍTICA	TIERRA INHÓSPITA / BARBARIE
Metalurgia	Ausencia de metalurgia
Uso de objetos de metal	Ausencia de objetos de metal
Clima sano y benigno	Clima malsano
Fertilidad de los suelos, abundancia de recursos naturales diversos (perlas, ámbar, especias)	Paisaje agreste, bosques, pantanos
Tierra «muy poblada»	Población poco numerosa
Indios sedentarios, preferiblemente en poblaciones grandes	Población dispersa y nómada, aldeas pequeñas y precarias
Sociedad «política» con cierto grado de poder centralizado	Sociedad «bárbara», dirigida solo por jefes de pequeños grupos
Agricultura	Caza y recolección, a menudo canibalismo
Aseo	Suciedad
Gente pacífica	Guerreros
Gente vestida, de preferencia con ropa de algodón	Gente desnuda
Uso de estólicas y hondas	Uso de arco y flecha

No hace falta aclarar que ninguna de las tierras colonizadas bajo las banderas de la búsqueda de Moxos y Paititi respondía enteramente a las elevadas expectativas. Donde había oro, no necesariamente había «gente política». Los habitantes de las «provincias» densamente pobladas no siempre eran dóciles y pacíficos. Las grandes poblaciones quedaban rápidamente diezmadas por las nuevas epidemias. Los mismos indios podían andar vestidos y tener fama de caníbales y guerreros sanguinarios. Los rastros de los «incas retirados» jamás fueron hallados.

El hecho de que el ideal precocido de la «tierra rica» haya quedado sin materializarse, no excluye que los testimonios geográficos recogidos en las décadas de su persecución, hayan derivado de uno o varios prototipos concretos. El esquema arriba descrito servía no tanto como modelo para inventar los reinos ilusorios, sino más bien como casillero en el que encajaban los testimonios recolectados y sus respectivos elementos. Los autores anotaban los detalles que cabían dentro de ese casillero, dejando de lado todo lo que les parecía carente de sentido e importancia.

Una inagotable fuente de monstruos y maravillas en los relatos sobre tierras lejanas es la costumbre de describir las experiencias nuevas y sorprendentes, los lugares, seres y fenómenos desconocidos, por comparación con lo conocido y familiar. Ese sistema de bricolaje, aplicado al reino animal, pobló de unicornios, dragones y basiliscos los bestiarios medievales. En el Nuevo Mundo transformó camélidos en carneros y jaguares en tigres. Un misionero afirmaba haber visto un rinoceronte muerto en alguna de las playas amazónicas (Pérez de Mirabal, 2011 [1661], p. 335).

Alonso Soletto Pernia, vecino de Santa Cruz, alegaba haber visto durante una de sus entradas a los llanos del Mamoré un adoratorio nativo con figuras parecidas a «frailes» con «cilicios» y «disciplinas», una «casa como iglesia» con «Dios Padre y todos los santos juntos», una efigie de «Cristo crucificado» y un «púlpito» (anexo 4A). Generalmente eran los misioneros los que se empeñaban en encontrar rastros del cristianismo primitivo y de la prédica de los apóstoles entre los nativos de las Indias, pero, en este caso, el autor del testimonio fue un soldado.

Los miembros de la expedición de Solís Holguín en 1617 fueron alborotados al ver en los techos de las casas de una aldea nativa objetos en forma de la cruz de Caravaca (cruz con dos travesaños) (Lizarazu, 2011 [1635-1638]).

Un verdadero dolor de cabeza para la interpretación de algunos textos son las reiteradas comparaciones de las recién conocidas tierras orientales con los Andes. El Imperio inca ya se había convertido en un punto de referencia estable y consabido en la geografía virreinal. La obsesión por el descubrimiento de un nuevo Tahuantinsuyu y de los «incas retirados» hacía que las costumbres, los lugares y los objetos aparecieran ante los ojos esperanzados «a modo de los del Perú». Los indios «torococi» de la entrada de Solís Holguín «molían con batanes de piedra a dos manos a uso del Perú, cosa no vista en esta gobernación. Tenían hilos de plumería a uso del Perú y tianas o asientos a uso del Perú, unos grandes de caciques y otros menores» (Lizarazu, 2011, p. 254); además, usaban «en la comida y bebida muchos modos a semejanza de la gente del Perú» (Lizarazu, 2011, p. 277); y también tenían «la chicha ni más ni menos como de Perú, y sus cántaros como los del Perú» (Lizarazu, 2011, p. 254).

El padre Agustín Zapata vio entre los indios cayubaba «unas mantas vistosas, todas labradas, como las que usan de gala los indios de nuestro Perú» (Eguiluz, 1884 [1696], p. 35). El más mínimo asomo de la semejanza se tomaba por el indicio de la cercanía de las riquezas y volvía a encender la moribunda llama del entusiasmo.

Si los españoles heredaron la «noticia rica» de los incas, ¿cuáles eran los criterios de estos últimos para definir la riqueza? Es probable que no hayan sido tan distintos como se pudiera pensar. Dado que el modelo español de la «tierra rica» estaba

acuñado sobre la base de la imagen de los Andes, no sería sorprendente si los incas en sus conquistas hubieran usado un «casillero» bastante parecido.

El rol de los metales preciosos, preponderante en la visión española, probablemente era algo menor entre los criterios andinos, mas no les era completamente ajeno. Se sabe que los incas explotaban minas de oro y plata en la periferia oriental de su territorio: en Larecaja (Saignes, 1985), Apolobamba (Recio, 1906 [1623-1627]), en la Cordillera Chiriguana (Combès, 2009) y en Carabaya. Probablemente, la extracción de minerales no era el único motivo para la conquista de esas «provincias», pero debe haber tenido su peso. Betanzos afirmaba que la famosa cornisa de oro del templo mayor Coricancha fue hecha del metal traído por Tupa Yupanqui de su expedición selvática (anexo 5D).

Población numerosa, sedentaria y relativamente pacífica, poder político centralizado, tierras fértiles y agricultura bien desarrollada, todos estos rasgos formaban un cuadro que podía resultar no menos atractivo para los incas que para los españoles y por las mismas razones. Conquistar un territorio con esas características hubiera sido causa de mucho provecho y fama. Los incas no lograron concluir su empresa colonizadora en el oriente. Los españoles la concluyeron, pero sin llegar a obtener de ella mayores beneficios.

## **El laberinto de los nombres**

El primer encuentro con las fuentes sobre la Amazonía occidental abruma por la abundancia de nombres. Son nombres de ríos, lagos, cerros, cordilleras, localidades, jefes, poblaciones, pero, sobre todo, nombres de «naciones» y «provincias».

La toponimia de la región ha sufrido cambios en el transcurso de los últimos siglos. Muchos topónimos, incluso los que gozaban de gran importancia antaño, han desaparecido del mapa. Aún más compleja es la situación de la etnonimia: los grupos nativos migraban, eran desplazados forzosamente en el mismo período colonial o más tarde en la época del caucho, asimilados por grupos vecinos, o sufrieron un exterminio total a causa de epidemias. Sus denominaciones iban cambiando en el tiempo y la etnonimia actual conserva muy poco en común con la infinidad de tribus enigmáticas que se mencionan en las décadas de los primeros contactos.

Las largas listas de los nombres mudos que a primera vista parecen resistir toda interpretación, son capaces de espantar al historiador que por primera vez se enfrenta a las fuentes. Pero una cuidadosa y paciente labor de comparación entre diferentes documentos y el rastreo de las transformaciones de la onomástica a



través de los años, puede derramar luz sobre su significado. Ejemplos de estudios de ese tipo son los trabajos de Thierry Saignes (1981 y 1985) e Isabelle Combès (2010). Sin este enfoque, todo intento de entender la geografía histórica de aquellas regiones sería vano.

Los términos fundamentales con los que nos topamos a cada instante, son «provincia» y «nación». ¿Qué significan esas palabras en nuestro contexto? En primer lugar, salta a la vista que a menudo parecen ser sinónimos. Una de las fórmulas más comunes es: «provincia de los...», seguido del nombre de la respectiva «nación» (provincia de los araanos, toromonas, chunchos, aguachiles, marquires, etc). «Provincia» estrictamente hablando designa un territorio ocupado por una «nación». «Nación» vendría a ser un equivalente muy aproximado de «etnia».

Si el término «etnia» en la antropología actual posee contornos bastante borrosos, la «nación» de las fuentes coloniales termina siendo aún más problemática. En principio, llama atención la increíble abundancia de las «naciones» enumeradas, que traen a la mente multitudes de gente.

Francisco de Alfaro, haciendo observaciones escépticas e irónicas sobre los informes de Gregorio Bolívar, señalaba que detrás de muchos de esos gentilicios pueden estar no cuantiosas muchedumbres de indios, sino más bien comunidades de unas pocas familias:

En cuanto a la gente, aunque [el padre Bolívar] no dize cantidad, parece da á entender ay más de la que yo imagino, porque siempre son las rrelaciones grandes y las diferencias de nombres que pone en la rrelación no importan, porque ay ayillos de seis, cuatro, más y menos indios, y quien lo oye tendrá aquello quiçá por provincias y muy grandes (Alfaro, 1906 [1628], p. 245).

Los vocabularios de Domingo de Santo Tomás, González Holguín y Bertonio identifican los conceptos de la 'nación' y 'parcialidad' con el término quechua *ayllu*, que podía ser aplicado a un grupo humano de dimensiones muy variadas, unido por lazos de parentesco, lo cual confirma el comentario de Alfaro. Joseph del Castillo, describiendo a los habitantes de los llanos del Mamoré, comentaba: «Por cierto que admira bien mirado que para definir el sitio de unos pocos indios es menester gastar papel como si fuera describir á España, porque así ocupan ríos, lagunas y pampas y así se dividen en naciones y varias lenguas» (Castillo, 1906 [ca.1676], p. 301).

En rigor, una «parcialidad» viene a ser fracción de una «nación» (etnia), pero en la práctica, los límites entre ambos conceptos son bastante transparentes. La fragmentación de un grupo puede ser un proceso muy veloz, si las circunstancias

lo favorecen y en qué momento una «parcialidad» adquiere rasgos suficientemente independientes para ser considerada una «nación», no está nada claro. Diego Villar y Lorena Córdoba han señalado esa dificultad en la lectura de fuentes sobre los pano meridionales (Córdoba & Villar 2010, Villar, Córdoba & Combès 2010). El cuadro se vuelve especialmente caótico cuando se trata de testimonios de segunda y tercera mano, y de cada grupo se sabe poco más que su nombre.

Los mecanismos de la fragmentación étnica eran diversos. Armentia, en 1887, describía así la división de uno de los grupos araona:

A la muerte del capitán, lo reemplaza su hijo predilecto, que está ya reconocido antes que muera el padre, con el nombre de Ecüe. Pero no es raro ver dividirse la tribu, especialmente cuando los hermanos rehúsan sujetarse a él; y entonces van a ocupar otro territorio, formando un grupo o tribu separada. Esto es lo que sucedió en la tribu de Hamapu, pues de ocho que quedaban [después de la epidemia], cuatro siguieron con el hijo mayor y los tres restantes se fueron a vivir a otra parte (Armentia, 2006 [1887], p. 501).

Nordenskiöld a comienzos del siglo XX comentaba acerca de los yuracaré:

Entre las familias que viven en los diferentes ríos, no se da una gran amistad. En la misión del curso superior del río Chimoré hubo muchas dificultades cuando se quiso juntar a los indios de los diversos ríos. Según mi opinión, bajo las condiciones en los que viven los yuracaré, se han desarrollado diversos dialectos y lenguas. Si la cultura de los blancos no hubiese influido en su desarrollo, habría aparecido una brecha cada vez mayor en la lengua y las costumbres entre los diversos ríos, y la animosidad habría acabado degenerando en franca enemistad (Nordenskiöld, 2003 [1923], p. 50).

El origen común y el parentesco consanguíneo y lingüístico no garantizaban en absoluto buenas relaciones ni frecuencia de los contactos. Aunque existían casos en los que grupos emparentados mantenían determinados vínculos políticos, como los ancestros de los actuales tacana, en otras ocasiones precisamente la antigua unidad era la raíz de la discordia, lo cual aparentemente sucedió en épocas más recientes con los diferentes grupos de los ese ejjas (Shoemaker, Shoemaker y Arnold, 1975).

El proceso opuesto, el de la fusión de diversos grupos bajo denominaciones comunes, fue enormemente promovido y favorecido por las reducciones coloniales, especialmente por la actividad misionera. En las misiones de Mojos y Apolobamba se agrupaban «naciones» y «parcialidades» diversas, a veces emparentadas lingüísticamente, a veces no, se les asignaba una ‘lengua general’ y con tiempo los múltiples ingredientes étnicos terminaban unificados y asimilados en

el crisol común. Joseph del Castillo contó 18 «parcialidades» de los «indios mojos», o arawak, en el sur de los llanos del Mamoré (1906 [ca. 1676], pp. 294-302). Hoy en día, todos ellos son conocidos como «mojeños», y entre los pobladores de las antiguas misiones jesuíticas perduran tan solo algunas variaciones dialectales.

Si «parcialidades» eran subdivisiones de «naciones», también es necesario recordar que existían unidades más extensas, uniones políticas y culturales de varias «naciones». El ejemplo más pronunciado que aparece a cada paso en nuestras fuentes son los «chunchos».

En primer lugar, hay que aclarar que se trata de unos «chunchos» distintos de la emblemática imagen del tenebroso salvaje que circulaba en el Cuzco. Son unos «chunchos» concretos y tangibles, descritos con lujo de detalle por las fuentes sobre las primeras entradas y fundaciones en Apolobamba. Saignes construyó una tabla en la que reunió las «naciones» pertenecientes a los «chunchos» según los documentos de los siglos XVI-XVII:

Tabla 3. La composición étnica de los «chunchos» según Saignes (1981, p. 154)

Autor	Incluye entre los «Chunchos»	Excluye de los «Chunchos»
Álvarez [Maldonado] (1569)	Toromonas, Celipas y Marupas	
Cabello [Balboa] (1595-1600)	los grupos de la cuenca del río Tuiche hasta la confluencia con el Beni; a veces solo a los Aguachiles	
Recio (1623)	15 «provincias» encabezadas por Zelipa	Lecos y Aguachiles
Bolívar (1629)	Lecos y Aguachiles	
Torres (1657)	26 de las «provincias más conocidas» entre el Madre de Dios y el Beni	Lecos y Aguachiles
Mendoza (1665)		Lecos y Aguachiles

Es evidente que la noción acerca de los «chunchos» coincide *grosso modo* con los dominios de la familia lingüística tacana, cuyo núcleo formaban en el norte los araonas (hoy reducidos a unas pocas familias) y los toromonas (hoy desaparecidos) y, en el sur, los maropas (hoy habitantes de Reyes y alrededores), los celipas (eparamona), los uchupiamonas, los ixiamas y otros grupos que dieron origen a

los tacanas actuales. La dudosa participación de los lecos y los aguachiles puede ser explicada por su diferencia lingüística: no pertenecían a la familia tacana. Sería ingenuo suponer que el factor lingüístico primaba en cuestiones de la denominación común en aquellos tiempos. Indudablemente, mucho mayor peso tenían la unidad política y territorial y la uniformidad cultural. Pero en el caso de la familia tacana, todos esos rasgos parecen haber mantenido una relación bastante estrecha con el parentesco inicial. Los lecos y los aguachiles deben haber estado involucrados en la órbita tacana, pero ocupando un lugar algo marginal dentro del «universo chuncho» (ver también Ibáñez, 2011).

No hay que confundir a los «chunchos» de Apolobamba con los «chunchos» del Madre de Dios. Estos últimos eran grupos guerreros que hacían asaltos a los «Andes del Cuzco» (probablemente los machiguengas del piedemonte cusqueño) y, entre otras fuentes, aparecen con un perfil bastante claro en la carta del padre Andrés López (anexo 3J). Cuál fue la filiación étnica de estos «segundos chunchos» y su relación con los «chunchos» de Apolobamba, queda como interrogante, pero parece que precisamente ellos sirvieron de prototipo para la antipática figura del «chuncho-salvaje» que era conocida en el Cuzco.

En suma, hay que tener en cuenta que los desfiles de «naciones» en los documentos pueden hacer referencia a diferentes niveles de la jerarquía taxonómica. Detrás de algunos de ellos están grandes unidades etnopolíticas, detrás de otros, comunidades de unas pocas familias.

Un detalle de importancia es la atribución de un mismo nombre a dos o más grupos diferentes, alejados entre sí geográficamente, que puede producir serias confusiones. Uno de los ejemplos más notables, tratado a fondo por Isabelle Combès (2006), son los chiriguanas itatines y los chiriguanas de la cordillera, distantes entre sí, pero antiguamente emparentados. Otro caso es el de los guarayos guaraní, descendientes de los chiriguanas itatines, que viven hasta el día de hoy en el norte de Chiquitos, y los guarayos ese ejjas de la familia lingüística tacana, que habitan las orillas del río Beni. En esta ocasión, además de la diferencia territorial, se trata de dos grupos completamente distintos por sus orígenes.

Ya vimos que el Paititi puede ser un jefe, un río, un lago, un cerro, un gentilicio o un territorio. Con frecuencia los nombres «se expandían» abarcando nuevos referentes. Así, el nombre propio del jefe a menudo se extendía a toda su «nación». A veces, quizás, la lógica era inversa: al «principal» de un grupo se le llamaba con el mismo nombre del grupo. Recio de León hablaba de «los marquires» y del «gran Marquir», y también de «los paytites» y del «Gran Paytite» (ver tabla 4). Cuál fue

el orden de la «expansión» en este caso, no está muy claro. Un gentilicio podía dar su nombre a todos los hitos geográficos circundantes: ríos, lagos, cordilleras, etc. En los nombres de las nuevas fundaciones españolas con frecuencia se conservaban los recuerdos de las «naciones» con las que habían comenzado su existencia, como San Juan de Sahagún de Moxos o Exaltación de los Cayubabas.

Tabla 4. Dinámica de la onomástica nativa en las fuentes coloniales

Nombre original		Nombre derivado	Ejemplo
Gentilicio	→	Nombre de «provincia»	Provincias de los aravaonas, toromonas y otras (Álvarez Maldonado, 1906, p. 63; ver anexo 3G)
Gentilicio	→	Nombre de río	Río de los Omapalcas (Álvarez Maldonado, 1906, p. 62; ver anexo 3G)
Nombre de jefe	→	Gentilicio	Tarano/los taranos (Recio de León, 1906, p. 247); Paytite/los paytites (Recio de León, 1906, p. 247)
Nombre de jefe	→	Nombre de lago	Laguna del Paytite (Recio de León, 1906, p. 251)
Gentilicio	→	Nombre de jefe	Los marquires/el Gran Marquir (Recio de León, 1906, p. 253); Los paytites/el Gran Paytite (Recio de León, 1906, p. 251)
Gentilicio	→	Nombre de centro poblado/villa/misión	San Juan de Sahagún de los Mojos (Torres 1974, vol. 2, p. 362)

En los nombres de las «etnias»/«naciones»/«parcialidades» generalmente se distinguen los endónimos y los exónimos. Pero si la autodenominación de un grupo por lo general es una sola, sus nombres externos pueden ser innumerables, dependiendo de cuán lejos corre su fama.

Se puede hablar de «exónimos cercanos», usados entre los vecinos inmediatos, y los «exónimos lejanos», que se daban a grupos distantes, de los que a menudo no se tenía conocimiento directo. Eso explica el porqué de las noticias sobre «naciones» populosas, de las que se hablaba mucho y que parecían disolverse en el aire con

el acercamiento. Tal parece ser el caso de los «mojos-mujuono» de los llanos del Mamoré de los que hablaremos en el tercer capítulo.

Un jesuita en Chiquitos, en el siglo XVIII, resumió esa situación en las siguientes palabras:

La multitud de estas naciones no es tanta cuanto fingen los geógrafos y historiadores poco sinceros, o ponderativos. Éstos suelen poner como nombres de diferentes Naciones los que no son sino nombres de distintas Tribus o Parcialidades pequeñas de una sola Nación [...] Sucede también que a una misma Nación le dieron los Españoles antiguos un nombre, y los más modernos otro; o los de una Provincia la llamaron con uno, y los de otra con otro nombre; o las Naciones confinantes que la conocen, le dan cada una un nombre distinto según su lengua; el historiador o geógrafo poco práctico de esas tierras, recoge todos esos nombres contando bajo cada uno una Nación distinta (Camaño, 1955 [1778], pp. 116-117).

Los nombres efímeros, dados desde lejos, no son propiedad exclusiva de etnias o «naciones». También pueden ser topónimos o hidrónimos. El río Paititi, tantas veces mencionado en las fuentes, indudablemente era un río concreto, pero nunca llegó a ser identificado en el terreno. Ninguno de los numerosos expedicionarios ha declarado haberlo visto de cerca.

Diferentes grupos ponían a un mismo río denominaciones distintas, sobre todo si era largo, caudaloso y tenía importancia como vía de comunicación. A veces los nombres se repartían según los tramos de su curso. El Beni era conocido como Veni, río de los Omapalcas, y quizás en su corriente baja como el río Paititi. El Madre de Dios en su parte alta se llamaba Tono y en su corriente media y baja figuraba como Magno o, más tarde, como Manu-Taita o Manu-Tata. Dada la importancia de los ríos para el entendimiento de la geografía en las fuentes coloniales, cabe tomar en cuenta todas esas variaciones.

Los engañosos, efímeros y caóticos nombres marcaban los ejes y los hitos sobre esos ejes, por lo tanto, eran los elementos claves del mundo lineal. Sin tratar de descifrarlos, no se podría llegar a reconstruir las rutas, recorridas o imaginarias, que lo componían. «Paititi» es uno de esos nombres.

## Capítulo 2

### El Paititi elusivo

### Expediciones de los siglos XVI-XVIII

Las entradas en busca de las «noticias ricas» al este del Cuzco comenzaron pocos años después de la llegada de los españoles a los Andes y no cesaron hasta fines del siglo XVII, aunque algunos intentos esporádicos continuaban a lo largo de los 1700. Diferían entre sí por las cantidades de participantes, los recursos invertidos, los grados de preparación logística y los desenlaces finales. Hubo expediciones militares, multitudinarias y costosas, como las de Pedro Anzúrez, Juan Álvarez Maldonado o Benito Rivera y Quiroga. Hubo también viajes de evangelización realizados por misioneros solitarios o por pequeños grupos de dos o tres religiosos, como son los casos de Miguel Cabello Balboa, Gregorio Bolívar o Tomás Chaves, quienes a menudo lograban adentrarse con mayor facilidad en las tierras de los infieles que las cuantiosas huestes.

Las fuentes también registran algunos episodios que no pueden ser considerados entradas en pleno sentido de la palabra, pero que por una u otra razón se hicieron conocidos. Tal es el caso de Hernán García Jarrillo, quien anduvo perdido durante meses, si no años, entre los llanos del Mamoré y el Alto Beni y luego contaba maravillas sobre lo visto a los vecinos de la ciudad de Cochabamba (ver Consultas, 2011 [1644]).

Obviamente, la documentación también varía de un caso a otro. Algunos textos son más extensos e informativos que otros. Hay testimonios de participantes y protagonistas, como hay compilaciones posteriores hechas por terceros.

La cantidad de las incursiones era infinita. De algunas expediciones de escalas menores no se han conservado más que menciones pasajeras que dan apenas los nombres de sus líderes. Sería un gran desafío tratar de construir una cronología completa de las entradas. Thierry Saignes emprendió un intento de enumerarlas,

aunque su lista deja mucho espacio para ser completada (1985, cuadro 3, pp. 63-64). Pero aquí no lo haremos, pues para nuestros fines es más conveniente escoger los casos mejor documentados, que rinden la mayor cantidad de datos geográficos.

Dado que ninguno de los expedicionarios ha podido jactarse de haber pisado las tierras del Paititi, la geografía de nuestro interés no puede limitarse solo a los informes sobre las rutas recorridas. Forzosamente tendremos que adentrarnos en el descampado de las confusas y heterogéneas descripciones compuestas «según se pudo saber por indios».

### **Pedro de Candia (1538)**

La primera entrada en «los Andes» al este del Cuzco se hizo en el año 1538, en plena época de las pugnas entre pizarristas y almagristas. Los laureles de la hazaña le pertenecen a Pedro de Candia, piloto de Francisco Pizarro, personaje destacado por la fuerza de las circunstancias históricas, pero al parecer carente de mayor brillo personal y «de poco entendimiento».

Su frustrado intento de llegar a la «noticia rica» fue descrito por Cieza de León (1991 [1553], pp. 294-296 y 300-303; ver anexo 3A), Pedro Pizarro (1917 [1571], pp. 133-134; ver anexo 3C) y luego por Antonio Herrera (1944-1947 [1601-1615], tomo 7, pp. 337-342; ver anexo 3D). Pero las fuentes más interesantes (aunque no tan profusas y detalladas) sobre las expediciones de Candia y Anzúrez son los testimonios de los participantes de ambas, publicados en la colección de José Toribio Medina sobre la historia de Chile (Medina, 1888-1902), pues los testigos, después de sus andanzas amazónicas, se fueron a Chile con la campaña de Valdivia. Resúmenes de estos documentos se pueden encontrar en determinados escritos biográficos de historiadores chilenos (Silva, 1907, capítulo 3; Domínguez, 1907, capítulo 2).

La entrada de Candia no tenía relación directa con el nombre «Paititi». Cieza dijo que la tierra buscada por él se llamaba Ambaya. Los testimonios chilenos hablaban del «camino de Alalla» (Medina, 1888-1902, tomo 22, p. 240; Silva, 1907; Domínguez Ríos, 1907). Sin embargo, muchas fuentes posteriores ponían la expedición de Candia en la misma tabla con la épica travesía paititiana de Álvarez Maldonado, dando por sentado que el objetivo final de ambos fue el mismo (por ejemplo, la «Relación de los descubrimientos»; ver anexo 3H). Como veremos, los itinerarios de Candia y Maldonado efectivamente coincidían en su primer tramo.



Ambaya-Alalla (nombres que posteriormente no vuelven a aparecer en la historia de las «noticias ricas») se encontraba «pasada la cordillera de los Andes» y era «tierra muy poblada, riquísima y proveyda de muchos mantenimientos e ganados e de las otras cosas que para sustentar la umana vida son necesarias» (Cieza, 1991 [1553], p. 295). La principal informante de Candia, según Cieza y otros autores, fue una de sus criadas nativas.

Combinando las referencias de diferentes fuentes, se puede reconstruir el comienzo de la ruta. Candia, con un gran número de gente y caballos, salió del Cuzco, se detuvo en el valle de Paucartambo para abastecerse de provisiones y luego se dirigió hacia «los Andes del Tono» o el Alto Madre de Dios. Pasó por Avisca (Hauisca o Abisca), fundo del padre de Garcilaso de la Vega en los valles cocalleros (ver anexo 5K); por el pueblo Opotari (u Opatari), aparentemente punto fortificado por los incas, cuyo nombre derivaba de una etnia cercana y por el lugar llamado Cajaroma o Caxaroma (Medina 1888-1902, tomo 16, pp. 113-114). La «fortaleza» o el «asiento» de Opatari y sobre todo la «provincia» de los «opataris», han sido reiteradas veces mencionados en el contexto de las conquistas amazónicas de los incas (ver anexos, parte 5). Cajaroma (Caxaroma) surge en el relato de Betanzos sobre la expedición de Tupa Yupanqui (anexo 5D). No cabe duda de que fuera un camino recorrido antes por los ejércitos andinos. Cieza indicó explícitamente que Candia llevaba en su viaje guías nativos.

Al parecer, después de atravesar esos puntos con muchas dificultades, la expedición se desvió hacia el sur, hacia la cordillera de Carabaya, perdió rumbo y al cabo de una serie de desgracias leves logró salir de los bosques por la provincia de Canchis, empalmando su ruta con el camino de Collasuyu (ver Pedro Pizarro, anexo 3C). Según el cálculo de Luis Silva, todos esos sucesos tomaron algo más de dos meses; Cieza hablaba de tres (anexo 3A).

El fracaso de Candia, lejos de desanimar a los entusiastas, los estimuló. El mismo Cieza hizo a propósito el siguiente comentario:

E si él [Candia] no entrara por este camino, e buscara otra entrada más dispuesta, mucha es la gente que está adelante destas montañas de los Andes, e muy grandes provincias proveydas de ganados e otras comidas, segund nos ynformamos de los que vinieron del Río de la Plata a salir a las Charcas en este año de mil e quinientos e quarenta e ocho (Cieza, 1991 [1553], p. 299).

## **Pedro Anzúrez (1538-1539)**

El mismo año de la expedición de Candia, su empresa fue retomada por otro conquistador, quien gozaba de una mayor estima y confianza de los Pizarro, Pedro Anzúrez (Peranzúrez) Enríquez de Camporredondo, el futuro fundador de la ciudad de La Plata (Sucre). Su entrada generalmente se toma como la prolongación directa de la de Candia: se armó inmediatamente después de aquella y fue integrada por los mismos españoles: «al Candía [Hernando Pizarro] le quitó la gente y dióla á Pero Anzures» (Pizarro, 1917 [1571], p. 134).

Por lo tanto, su empresa está descrita en los mismos documentos que la expedición de Candia (Cieza, 1991 [1553], pp. 317-321 y 331-342; ver anexo 3B; Herrera, 1944-1947 [1601-1615], tomo 8, pp. 5-13 y 40-44; Medina, 1888-1902). La narración de Herrera casi íntegramente está copiada del texto de Cieza, con algunas adiciones onomásticas.

Un detalle interesante y pasado por alto por la mayoría de los historiadores consiste en el elenco de la expedición, que según Cieza era el siguiente: «Yvan trezientos españoles, e más de ocho mil indios, e yndias, e negros» (Cieza, 1991 [1553], p. 320).

Aunque la cifra fuera algo exagerada, llama la atención la participación masiva de los indios andinos, mujeres incluidas. Sería lógico suponer que toda esa multitud acompañaba a Anzúrez con la intención de establecerse y poblar en la «tierra rica». Muchos de ellos cayeron víctimas de las penurias de la campaña y solo una pequeña parte regresó a los Andes.

Tomando por lección el fracaso de Candia, Anzúrez escogió otro camino, según su parecer, más propicio. Llegó a recorrer espacios más extensos, pero, de igual modo, tuvo que volver sin haber encontrado la anhelada tierra rica y sufriendo mucho mayores pérdidas que su antecesor.

El hito inicial del viaje de Anzúrez, según Cieza y los testimonios chilenos, fue el valle de Carabaya. La anónima «Relación de los descubrimientos» (1906 [1570]; ver anexo 3H) coloca el comienzo de la expedición en el pueblo de Camata en Larecaja, varios cientos de kilómetros hacia el sur de la región conocida hoy como Carabaya. Pero esta aparente contradicción puede ser explicada por el hecho de que en las primeras décadas de la Colonia bajo el nombre de Carabaya se contemplaba una vasta región que incluía Apolobamba y, al menos en parte, Larecaja (Saignes, 1985, p. 189; Meyers, 2002, pp. 104-105).

Ya en aquel tiempo, en los Andes existía la noción de que a la «noticia rica» se podía llegar tanto bajando por el Madre de Dios (la ruta de Candia), como caminando hacia el noreste desde Larecaja.

Los expedicionarios llegaron a un punto denominado por Cieza «Ayavire e Çama». «Ayavire» del que se trata aquí, obviamente no es el mismo Ayaviri que existe hasta hoy en el camino entre el Cuzco y el lago Titicaca, sino su homónimo oriental en las serranías entre los valles del Tuichi y Atén, llamado «Ayaviriçamo», «Ayaviricana» o «Ayaviricane» por otras fuentes. Thierry Saignes lo llamó «Ayavirizama» y lo interpretó como un centro administrativo inca en Apolobamba, sugiriendo su tentativa ubicación hacia el noreste del actual pueblo de Apolo (ver Renard-Casevitz y otros, 1988, pp. 102-103). En el año 2013 tuvimos la suerte de identificar Ayaviri-zama con el sitio arqueológico de Cotasacha, pequeño punto fortificado sobre el antiguo camino entre Apolo y la comunidad de San José de Uchupiamonas. Sin duda, la hueste de Anzúrez en la primera parte de su viaje había transitado por este mismo camino (Tyuleneva, 2015).

«Çama» o «Zama» puede tener relación con el río «Zamo» mencionado por Maldonado, el actual río Heath. Torres, comentando la entrada de Maldonado, decía que «Camo» («Çamo») era el pueblo en el que residía el cacique araona Tarano (Torres, 1974 [1657], p. 345).

El texto de Cieza nos brinda la primera mención conocida del nombre «tacana» (la «provincia tacana» fue atravesada por la expedición de Anzúrez dos veces), indudablemente vinculado con la actual etnia tacana y con la familia lingüística encabezada por ella.

Luego, los expedicionarios pasaron las tierras de los «cheriabonas» y llegaron al «río de los Chunchos» o «gran río de los Omapalcas», donde construyeron balsas para pasar a la otra orilla. Cruzando el río, Pedro Anzúrez y su gente se toparon con los hostiles «marquies». Es curioso que en la anónima «Relación de los descubrimientos» de 1570 y en el texto de Herrera, aún más tardío, se encuentren los nombres de los «cheriabonas», de los «marquies» y del «río de los Omapalcas», pero que Cieza de León, autor de la versión más temprana del relato, no los mencione. Tampoco se encuentran estos nombres en los testimonios de los expedicionarios, recogidos en Chile alrededor del año 1560 (Medina 1888-1902). El «río de los Omapalcas» figura en la crónica de Cieza simplemente como un gran río sin nombre o como «el río de los Chunchos» (anexo 3B).

El «río de los Omapalcas», presente en varias fuentes, sin duda debería ser el Beni (véase Pärssinen y Siiriäinen, 2003, p. 97). Álvarez Maldonado escribía que el «río de los Omapalcas» entraba en el «río Magno», es decir, en el Madre de Dios, por la mano derecha (1906 [1567-1629], p. 62), lo cual corrobora esa interpretación. En 1620, el padre Gregorio Bolívar visitó a la «nación» de los «omapalcas» en el Alto Beni (Bolívar, 1906 [1628]).

Con los «marquires» nos volveremos a ver en la «Relación» de Juan Recio de León (Recio, 1906 [1623-1627], p. 253; ver anexo 3Z) y su ubicación, en las cercanías de la corriente media del río Beni, coincide con la geografía esbozada para la entrada de Anzúrez.

Una vez atravesado el río, Anzúrez, con una pequeña vanguardia, cruzó las últimas montañas y salió a la planicie, recogiendo algunas noticias alentadoras sobre un río grande que lo esperaba adelante y unas cuantiosas «naciones», pero no se atrevió a confiar demasiado en ellas. Volviendo al campamento principal, decidió seguir el curso del «río de los Chunchos» aguas arriba. Al cabo de una agotadora travesía, la expedición, ya seriamente diezmada y hambrienta, llegó a un pueblo nativo, donde oyeron rumores «de una provincia de los Mojos, que dicen ser gente de razón y que comían pan» (Medina, 1888-1902, p. 114). Nuevamente despacharon un grupo de soldados en busca de dichos «mojos», mas los exploradores se perdieron y no tuvieron más remedio que volver al río. Las miserias del viaje llegaron a un punto extremo: las provisiones se acabaron, era plena temporada de lluvias y Anzúrez resolvió buscar vías de salida. Cruzaron nuevamente el «río de los Chunchos» en balsas, anduvieron por segunda vez por la «provincia Tacana» y terminaron, llagados y deshechos, en el mismo punto de salida: Ayavirizama, donde para su gran dicha fueron socorridos por los soldados de Candia, quienes venían a su encuentro. La mayoría de las fuentes concuerda en que murieron en el intento cerca de doscientos españoles y casi todos los indios y negros de servicio.

Aunque los pormenores de esta desastrosa empresa son imposibles de reconstruir, hay dos posibles interpretaciones básicas de su itinerario. La primera de ellas, ampliamente compartida por historiadores, afirma que el «río de los Chunchos» es el Beni y que Anzúrez llegó a cruzarlo y adentrarse en los Llanos de Mojos (Renard-Casevitz y otros 1988, p. 252; Sánchez-Concha, 1992, entre otros). Parece que tal convicción existía ya en los tiempos en los que Herrera compuso su «Descripción de las Indias Occidentales», es decir, a comienzos del siglo XVII, pues aquí por primera vez surge el nombre del «río de los Omapalcas» en relación con este episodio. En las décadas posteriores, algunos de los testigos del expediente de Lizarazu expresaban la suposición de que Anzúrez alcanzó las tierras de los «punaguanas» (llamados luego «punuanas»), en las cercanías del actual pueblo de San Ignacio de Mojos (Lizarazu, 2011, pp. 269 y 279; Tormo, 1981, pp. 276-277).

Sin embargo, las fuentes más tempranas: Cieza de León (anexo 3B) y Rodrigo de Quiroga (en Medina, 1888-1902, tomo 16, pp. 113-115), no dejan tal impresión. Este último autor es el único participante de los hechos que dejó un

relato medianamente extenso. Los dos textos conducen a la conclusión de que la ambiciosa entrada en realidad no avanzó más allá del río Tuichi, que vendría a ser el famoso «río de los Chunchos». Si Anzúrez siguió el camino de Ayavirizama (y no hay datos sobre la existencia de otros caminos antiguos en la zona), sería precisamente el Tuichi el primer río grande con el que se toparía en su trayecto, un río que es absolutamente imposible vadear y que debe ser cruzado en embarcaciones. En este caso, la primera incursión de la vanguardia de Anzúrez no habría sido en los Llanos de Mojos, sino en las planicies de Tumupasa e Ixiamas. La travesía del cuerpo principal de la expedición habría seguido el curso del Tuichi aguas arriba por su orilla norte; y, finalmente, los «mojos» de quienes recibieron la noticia, serían los mojos de la cabecera del Tuichi, pequeño grupo históricamente conocido, en cuyo territorio, décadas más tarde, Pedro de la Eguí Urquiza fundaría la villa de San Juan de Sahagún. Cabe decir que, precisamente a partir de la entrada de Anzúrez, el nombre «mojos» entra en circulación y adquiere una popularidad viral como una de las etiquetas de la «noticia rica».

Si nos atenemos a esta interpretación, se puede sospechar que «Omapalcas» y otros nombres asociados se adhirieron a la narración de la jornada de Anzúrez a posteriori, con el influjo de nuevos datos traídos por Álvarez Maldonado y por otras expediciones de los años sucesivos.

A pesar de su desastroso final, la entrada de Anzúrez cobró una amplia fama ente los buscadores de la «noticia rica», la citaban muchos textos, algunos de ellos añadiendo nuevos detalles y matices. En la «Relación cierta» de Diego Felipe de Alcaya (anexo 5T) aparece el siguiente párrafo:

Savida esta rriqueça por los vecinos del Cuzco, el Cappitán Perañules entró con ciento y veinte hombres bien apercevidos por los mismos pasos deste Ynga [Manco Inca, retirado en el Paititi, según Alcaya]; y llegado que llegó á los llanos, y se vió sobre vn rrío caudalosso, y le dixeron que por allí navegó en canoas el Ynga; dixo que no podía ser y que no havia pasado el Ynga de allí, y se bolvió diciendo que este Rey se havia quedado en las faldas de la cordillera, y que estaba con los Chunchos, donde los primeros dellos los desvarataron y mataron; y el Cappitán y algunos soldados salieron á la ciudad del Cuzco, que como visoños se perdieron. (Lizarazu, 1906 [1635-38], p. 138).

El escrito de Alcaya dista muchas décadas del viaje de Anzúrez, pero es interesante el detalle, ausente en los textos de Cieza y Herrera, de que su expedición seguía las supuestas huellas de un ejército inca. Lo mismo decía años antes la «Relación de los descubrimientos»: «Entró Peranzures la tierra adentro sesenta leguas por altura, por camino claro y abierto del Ynga...» (Anónimo, 1906 [1570], p. 39)

Como ya se ha mencionado, es muy probable que en sus andanzas por las tierras de Apolobamba, Anzúrez haya seguido, siquiera por algunos tramos, los caminos incas que existen en la zona y que fueron luego aprovechados por sus sucesores. También suena verosímil que se haya topado con la tradición oral relacionada con esos caminos, que debe haber fomentado la idea sobre los «incas retirados» en el oriente.

### **Pedro de Arana (1556-1560)**

De la breve entrada de este personaje se han conservado solamente unos resumidos párrafos de su información de servicios (Arana, 1906 [1556-1562]; ver anexo 3E), pero los comentarios de sus testigos tienen valor único por su temprana fecha. La probanza fue hecha supuestamente en 1551, por lo tanto, la entrada debería datar del mismo año o de los años anteriores. Pero la alusión a la licencia del Marqués de Cañete (Andrés Hurtado de Mendoza), gobernador del Perú entre los años 1556 y 1560, colocaría la entrada en este lapso de tiempo y la fecha del documento en este caso resultaría errónea (quizás el año correcto sería 1561 y no 1551).

Arana, en compañía de dos frailes agustinos, entró a los «Chunchos y Arabanos» por el recién fundado pueblo minero San Juan de Oro en Carabaya. Después de cuarenta días de andanzas por un «camino trabajoso de cuevas y saltos», Arana y los frailes regresaron de su poco fructífero viaje «flacos y desemejados», contando que «una noche los habían querido matar los indios del Tarano», pero que a pesar de eso «dello podría resultar gran aumento del patrimonio Real, por ser la tierra en demasía rica de oro, como por la gran noticia de los muchos indios que ay» (Arana, 1906 [1556-1562], p. 51).

Sería esta la primera mención de los «arabanos» o araona, antaño uno de los grupos más influyentes entre los «chunchos». También aparece aquí por primera vez el nombre del jefe araona Tarano. Con este nombre nos volveremos a encontrar luego reiteradas veces.

Uno de los testigos de Arana, Juan Nieto, años más tarde dirigió otra entrada a los «chunchos» en Apolobamba.

### **Juan Nieto (1561-1562)**

Con el paso del tiempo, los fugaces intentos de explorar el oriente dieron lugar a una colonización más ordenada y perspicaz. El gobierno colonial estimulaba la fundación de nuevas villas y la población de los territorios conquistados, pero las primeras fundaciones amazónicas resultaron vulnerables y poco duraderas.

En 1561-1562, Juan Nieto entró hacia los mismos parajes por los que había deambulado Pedro Anzúrez más de veinte años antes: por «Ayaviricana», que en aquel entonces parece haber sido un poblado aún vivo y activo. La jurisdicción de Nieto como «Capitán y Justicia Mayor» tenía la extensión de cincuenta leguas hacia el este a partir de «Ayaviricana», que servía como principal punto de referencia (Anónimo, 1906 [1570], pp. 39-40; ver anexo 3H).

Nieto entró por Camata, pueblo en Larecaja en la frontera de los «chunchos», que debe haber tenido una comunicación fluida con el valle de Apolobamba (río Atén). Llegó a ese valle y pobló ahí, sin alcanzar «el padrón de su jurisdicción», es decir, «Ayaviricana», que quedaba a ocho leguas de la nueva villa. La fundación perduró tan solo tres meses, al cabo de los cuales Nieto «despobló y salió al Perú». Aparentemente, la causa de su fracaso no fue la hostilidad de los «chunchos», quienes «le llamaban y combidaban con su tierra», sino la falta de infraestructura y sustento firme.

Los escuetos datos sobre esta entrada podrían dar algunas claves acerca de la ubicación de «Ayaviricana», que quedaba a ocho leguas del valle de Apolobamba, pero en realidad esta cifra es de poca ayuda, si no sabemos en qué parte del valle pobló Nieto su efímera villa.

### **Diego Alemán (1564)**

Mientras Juan Nieto hacía intentos de fundar en Apolobamba, otros españoles sondeaban los caminos al este y al norte de Cochabamba. En 1562, Antón de Gastos (o Gatos) «entró en Cochabamba y dio vista al río de los Mojos» (Anónimo, 1906 [1570], p. 40); pero de este viaje y de la ubicación del «río de los Mojos» no tenemos mayores datos.

Poco tiempo después, en 1564, Diego Alemán con unos cuantos compañeros siguió las huellas de Gastos y, al mismo tiempo, una antigua ruta inca que mencionaban luego muchos otros documentos de la zona. Alemán logró salir a los llanos y dio con la «provincia Machari» (o «Mahari»), junto a la cual están nombradas varias otras provincias: «Camaniguani», «Cipiria» (o «Lipiria») y «Turiguani». Ninguno de los tres nombres parece fácilmente descifrable, pero a continuación surge una cuarta «provincia», llamada «Pacaxa», que claramente recuerda el nombre del gran señorío altiplánico al sur del lago Titicaca, cuyos límites coinciden a grandes rasgos con los de la actual provincia de Pacajes en el departamento de La Paz. Isabelle Combès esbozó las posibles relaciones entre los hipotéticos pacajes de tierras bajas con los pacajes andinos, tomando como la suposición más probable la existencia

de un enclave pacaje en los llanos, producto del traslado de los *mitmaqkuna* por los incas o de una expansión independiente (Combès & Tyuleneva, 2011, p. 187-188).

Todas esas «provincias», a excepción de «Machari», donde llegó Alemán, pertenecen a la geografía referida por los indios. Según ella, «luego de Pacaxa» en dirección noreste estaba «el Paitite», «una provincia muy grande», por la que pasaba el río «Patite». Una notable coincidencia: es la misma grafía de la palabra que se encuentra en la *Relación* de los Quipucamayos, en la que también se habla del «río Patite». Si se supieran con certeza las fechas exactas de ambos escritos: del de los Quipucamayos y del que narra la entrada de Alemán, se podría sostener que esta vendría a ser la forma más temprana del nombre. Supuestamente, los informes orales de los Quipucamayos fueron escuchados y anotados en los años 1542-1544, pero la versión escrita que conocemos data del año 1608 (ver Porras Barrenechea, 1963, pp. 129-130). En cuanto a la historia de la entrada de Diego Alemán, se sabe que la expedición se hizo en el año 1564, pero no se sabe con certeza cuándo fue escrito el informe. En cualquier caso, el «río Patite» que está presente en ambos textos, es un detalle llamativo.

La existencia en la «provincia del Paitite» de una laguna grande con una isla en la que estaba emplazado un templo llamado «Casa del Sol», remite claramente al Titicaca. La noticia del Paititi venía con frecuencia acompañada de la imagen de un extenso lago. Como se verá a continuación, ese elemento fácilmente encuentra correspondencias en las tierras bajas, pero, en este caso, la laguna del Paititi parece haberse superpuesto con el Titicaca. Las menciones del clima frío, ropa de lana y «ganado como en el Perú» también indican que aquí se han mezclado las noticias sobre las tierras altas y las tierras bajas.

Al igual que muchas otras entradas, la de Diego Alemán tuvo un desenlace trágico. Solo dos españoles volvieron de ella. Francisco de Angulo (2011 [1588]; ver anexo 3K), quien años más tarde trató de seguir su rastro, escuchó de los indios «amos» que él y todos sus acompañantes habían sido asesinados en un pueblo llamado «Comanguana» o «Comaniguana» (versión del mismo nombre de la arriba mencionada «provincia Camaniguani»); luego los indios del lugar «desollaron al dicho Alemán, y le embutieron en paja, y le colgaron en el bohío del cacique». Ni siquiera un final tan funesto era capaz de desanimar a los buscadores de la «noticia rica». Las expediciones continuaban.

### **Juan Álvarez Maldonado (1567-1569)**

La entrada de Juan Álvarez Maldonado, vecino del Cuzco, fue la primera expedición en busca del Paititi que puede considerarse bien documentada. El informe



principal fue redactado bajo la supervisión del mismo protagonista de los hechos poco tiempo después de su retorno (Álvarez Maldonado, 1899 [1567-1570] y 1906 [1567-1629]). Fue una empresa costosa, bien equipada y aprovisionada, hecho que no la salvó del fracaso. Su recorrido cubrió un extensísimo territorio entre el Madre de Dios y el Beni, que abarcó la parte norte de los vastos dominios de los «chunchos»-tacanas.

Partieron del Cuzco hacia el Alto Madre de Dios por la misma ruta que anteriormente había usado Candía. Después de haber avanzado hasta la «fortaleza Opatari», Maldonado, con la mayor parte de sus soldados, se asentó ahí intentando fundar la villa llamada por él Bierzo, que iba a marcar el comienzo de su dilatada gobernación. Fue otra de tantas fundaciones de vida breve, que se deshizo al cabo de la frustrada expedición.

Desde Opatari-Bierzo, Maldonado envió a uno de sus capitanes, Manuel de Escobar, a explorar las tierras hacia el oriente. Escobar fue amistosamente recibido por el jefe local Tarano, cacique de los «aravanos» o araona (Álvarez Maldonado, 1906 [1567-1629], p. 53). Los araonas, etnia de la familia lingüística tacana, hoy poco numerosos y desplazados de sus antiguos territorios, en la época de la colonia representaban una fuerza política notable. Los jefes araonas llamados Tarano aparecen en las fuentes hasta el siglo XIX. Los españoles establecieron con Tarano una alianza y llegaron a fundar un fuerte en las tierras vecinas de los toromona (otro grupo de la familia lingüística tacana, antes sumamente numeroso y conocido, hoy completamente desaparecido), gozando del apoyo de ambas «naciones». Se desconoce la ubicación exacta del fuerte, pero la referencia a los toromonas indica que debe haber estado entre la corriente baja del Madre de Dios, el Beni y el Madidi.

Mientras tanto, los avances de los expedicionarios fueron puestos en peligro por otra empresa organizada al mismo tiempo y con el mismo fin por otro conquistador, Gómez de Tordoya, quien había tomado la ruta de Camata y se aproximaba desde el sur al fuerte fundado por Escobar. Los nativos aliados de Escobar le dieron una contundente derrota a Tordoya, pero luego, probablemente debido a algún conflicto con Escobar (diplomáticamente omitido en el informe), se tornaron contra él, mataron a sus hombres y quemaron el fuerte.

Álvarez Maldonado, sin saber la triste suerte de su vanguardia, entró en la tierra de los araonas y los toromonas tras las huellas de Escobar, pero fue cruelmente atacado por los nativos reiteradas veces y por fin tomado prisionero por el mismo cacique Tarano. Aquel, mostrando misericordia hacia los pocos sobrevivientes del

ejército español, los despachó a la brevedad de regreso al Cuzco por San Juan de Oro, es decir, por el valle del río Tambopata en Carabaya.

La geografía de los viajes de Maldonado y Escobar abarca casi todo el curso del Madre de Dios hasta su confluencia con el Beni y un territorio poco definido hacia el sur de ese río, siguiendo la margen oeste del Beni, llanos en aquellos tiempos habitados por los toromonas y los araonas. Si además se toma en cuenta la ruta del adversario de Maldonado y Escobar, Gómez de Tordoya, el alcance territorial de los acontecimientos se duplica, llegando hasta Larecaja.

Pero si los espacios explorados eran amplios, la geografía descrita es mucho más ambiciosa (ver anexo 3G). En el papel, la gobernación de Maldonado llegaba hasta el Mar del Norte, es decir, hasta la costa atlántica, y de norte a sur medía ciento veinte leguas. La descripción su «tierra llamada La Nueva Andalucía» tenía que justificar esas elevadas pretensiones.

La hidrografía del río Magno (Madre de Dios) y sus afluentes, trazada en el informe de Maldonado, es bastante verosímil: casi todos los ríos enumerados son identificables (ver tabla 5) y las distancias entre ellos se acercan a lo correcto. Casi todo el curso del río fue recorrido por la expedición, en la cual, hay que recordar, tomaban parte pilotos calificados.

Tabla 5. Algunos de los ríos nombrados en la «Información» de Juan Álvarez Maldonado (1906 [1567-1629])

Nombre en la fuente	Nombre actual
Tono	Tono + Alto Madre de Dios
Paucarguanbo	Manu
Magno	Madre de Dios después de la confluencia con el Manu
Cuchoa	Inambari
Guariguaca	Río de las Piedras
Pasabre	Tambopata
Zamo	Heath
Río de los Omapalcas	Beni

El panorama reconocible termina con el río de los Omapalcas (el Beni). Después de él, la lógica de la descripción se vuelve mucho más difícil de entender, especialmente cuando en el escenario surge el «río Paitite»:

Entra el río Magno en el río y laguna famosa de Paitite; y en el mismo río ó laguna del Paitite entra el poderoso y espantable río de Paucarmayo, que Apurima, Avancai, Bilcas y Xauja y otros muchos que nazcen entre éstos; y desta laguna sale la buelta del Este casi al Nordeste hacia la Mar del Norte. Es de notar que Paucarmayo, entra en el Paitite sobre la mano izquierda. Hasta el Paitite se llama este río el Magno y desde allí baxo se llama Paitite. Desde donde nasce, hasta donde se cree que averiguadamente va á salir á la Mar del Norte, corre más de mill leguas largas (Álvarez Maldonado, 1906 [1567-1629], p. 62).

A primera vista se podría interpretar esta noticia como la alusión a la confluencia del río Madera con el Amazonas. Si embargo, cuando la descripción llega a las «naciones» que pueblan las dilatadas tierras del Paititi, se hace claro que el rumbo del relato, en vez de seguir el Beni y el Madera corriente abajo, hacia el norte, se desvía hacia el sur y sigue por el mismo río Beni, pero corriente arriba.

No cabe duda de que los principales responsables de la geografía virtual de «La Nueva Andalucía» fueran los informantes «chunchos» (araonas y toromonas) de Maldonado y Escobar, quienes describían su propio entorno. Repasemos algunas de esas «naciones» enumeradas que suenan reconocibles.

En la vecindad del «río Paitite» hay llanos y hay también una cordillera «de sierra alta de nieves». «Los moradores de los llanos se llaman Corocoros, y los de la sierra se llaman Pamaynos» (Álvarez Maldonado, 1906 [1567-1629], p. 64). Los «pamaynos» o «pamainos», hoy desaparecidos, figuran en varias descripciones coloniales de Apolobamba, al sur de los araona (ver Bolívar, 1906 [1620-21], p. 216; AMREB, 1756-59, f29; Armentia, 1903). Los «corocoros» estarían relacionados con el «pueblo de Corocoro», buscado insistentemente por Francisco de Angulo al este y norte de la Cordillera de Cochabamba (ver anexo 3K) y con el río Corocoro que servía de frontera entre los «raches» y los «moxos-moços» en la misma región (Rosario, 2011 [1670-1674], pp. 396, 404; Rosario, 2011 [1677], p. 425; Combès & Tyuleneva, 2011, p. 188). De este modo, la serranía «alta de nieves», cuya población supuestamente tenía gran parecido con los incas, vendría a ser un reflejo de las vertientes orientales de los Andes, cercanas al río Beni.

Los «marupa» o maropa, pertenecientes a la familia lingüística tacana al igual que los araonas y los toromonas, actualmente viven a la orilla derecha del río Beni, en el pueblo de Reyes y sus alrededores.

Los «cabinas» (cavinas o cavineños), también de la familia tacana, ocupan la misma orilla hacia el norte. Se sabe que las primeras misiones fundadas entre ellos por los franciscanos se localizaban en la corriente baja del río Madidi. Erland Nordenskiöld a los comienzos del siglo XX escribía sobre ellos:

Todos los indios dicen que sus antepasados tenían una lengua diferente que sería el aymara, pero que ellos mismos la han perdido... Como muchas cosas de la cultura material de los cavina es diferente a la del resto de las tribus de las familias lingüísticas tacana y pano, creo que estamos ante una tribu que ha cambiado de lengua. Ellos mismos dicen que sus antepasados hablaban aymara, lo que parece completamente ilógico... (2001 [1924], p. 349).

No es la única evidencia de que la lengua aimara haya estado en uso entre los «chunchos» (ver la entrada de Miguel Cabello de Balboa).

Entre los grupos étnicos que poblaban el valle de Huatanay, por el camino de Qollasuyu, a unos pocos kilómetros del Cuzco, Guaman Poma y Garcilaso colocan a los «cauinas» o «cauínas». Sin mayores datos al respecto, es difícil decir si el parecido de su nombre con el de los cavinas del Beni es una simple coincidencia.

Los «celipa» o «zelipa», uno de tantos grupos «chuncho», se perdieron en los remolinos de la historia, pero otras fuentes tempranas, como Juan Recio de León, los ubican cerca de la confluencia del río Beni con el Tuichi. Recio mencionaba que el heredero del cacique Zelipa, indio bautizado, se llamaba Diego Amutare. El apellido Amutare era común todavía entre los tacana a los comienzos del siglo XX (Armentia, 1905, p. 97). Bernardo Torres dijo que «Zelipa» se llamaba el cacique de los «eparamonas», probablemente otro gentilicio que se aplicaba a los mismos «zelipas» (Torres, 1974 [1657], p. 369).

Cabe poca duda de que los «guarayos» hayan sido los ese ejjas, guerreros nómades del bajo Madre de Dios y Beni, quienes eran conocidos bajo ese nombre hasta el siglo XX (ver Teijeiro y otros, 1999). A pesar de su pertenencia a la familia tacana, no solo nunca eran identificados como parte de los «chunchos» del Beni y Apolobamba, sino que eran considerados enemigos mortales de estos últimos (ver Cabello de Balboa, 1965 [1596-1603]; ver anexo 3N; Ojeda y otros, 1906 [1677-1678]; ver anexo 3EE).

Ya hemos hablado de los misteriosos «pacajes» llaneros en relación con la entrada de Diego Alemán. Entre otros viejos conocidos, encontramos a los «marquires» de los relatos sobre la jornada de Pedro Anzúrez. En cuanto a los «muymas», sería tentador asociarlos con los movimas del río Yacuma en los Llanos de Mojos, quienes fueron «descubiertos» por los jesuitas a fines del siglo XVII. Sin embargo, su ubicación parece más plausible en las tierras «chunchas»: la comunidad Muyma existe hoy en día en el camino entre Pelechuco y Apolo (ver Avilés, 2010).

La ubicación de los «Moxos de Yuroma» y los «Moxos de Mayaquize» o «Mayçi» parece haber sido el Alto Beni.

Es fácil ver que la onomástica empleada en la «Descripción de La Nueva Andalucía» gira claramente en torno del río Beni y sus alrededores. No sería sorprendente si el enigmático y esquivo «río Paitite» fuera uno de los tramos del Beni o algún río comunicado con él.

Dos fortalezas incas sobre el río Paititi es un motivo que se repite, además de la narración de la entrada de Maldonado, en la *Relación* de los Quipucamayos (1974 [1542-1608]; ver anexo 5A) y en la *Historia* de Sarmiento de Gamboa (1942 [1572], p. 145; ver anexo 3G), escrita en fechas cercanas a la expedición de Álvarez Maldonado. En esta última, en lugar de las dos fortalezas, figuran dos mojones.

La travesía de Maldonado involucró grandes cantidades de gente y dinero y fue un caso sonado no solo en su tiempo, sino también mucho después. Casi todos los recuentos, tanto coloniales como recientes, de las expediciones hacia las «noticias ricas», le guardaban un lugar especial. Sus frutos fueron ambiguos. Por un lado, su experiencia mostró que tratándose de la Amazonía, el tamaño de la inversión y la seriedad de la preparación no garantizaban de ningún modo el éxito del proyecto. Por el otro lado, encendió nuevas esperanzas y abrió nuevos horizontes para los que estaban predispuestos a avistarlos.

No hay plena certeza de que el nombre «Paititi» haya sido conocido en los Andes antes de la expedición de Álvarez Maldonado, pues las dos fuentes supuestamente más tempranas (los Quipucamayos, anexo 5A y la relación de la entrada de Diego Alemán, anexo 3F) tienen fechas dudosas. En las provisiones dadas a Maldonado antes o al comienzo de su entrada, en los años 1567-1568, el «Paititi» no figura. Eso induce a pensar en la posibilidad de que el nombre «Paititi» haya sido traído por Maldonado desde los araonas y los toromonas, y de que su fama inicial se debiera precisamente a aquellos sucesos.

Después de su accidentado retorno de la entrada en 1569, Maldonado no abandonó los asuntos de su gobernación. En 1584 se presentó ante Felipe II manifestando la intención de participar en la guerra con los chiriguanas para resguardar los límites de sus dominios (Álvarez Maldonado, 1906, pp. 191-196). En 1588 fundó «con toque de pífanos y atambores» la villa de San Miguel de Apolo en el valle de Apolobamba, otro pueblo efímero (1906, pp. 189-190) de corta biografía. Cuando en 1615, después de la muerte de Álvarez Maldonado, su gobernación fue entregada a Pedro de Laegui Urquiza, Francisco Maldonado de Anaya, hijo de Juan Álvarez, levantó las antiguas provisiones e intentó defender sus derechos hereditarios sobre los territorios «chunchos», pero sin mayor fruto (1906, pp. 196-201).

### ***Relación de los descubrimientos (1570)***

Aquí cabe agregar una pausa en la cronología de las expediciones propiamente dichas para hacer un breve comentario sobre un documento que resume el estado de la cuestión para el año 1570, es decir, inmediatamente después de la entrada de Maldonado. Se trata de la *Relación de los descubrimientos pretendidos y realizados al Oriente de la Cordillera de los Andes*, cuyo original se conserva en el Archivo de Indias y que salió publicada en la colección de Maúrtua (Anónimo, 1906 [1570]; ver anexo 3H).

En sus breves páginas está sintetizada la historia de las campañas que acabamos de describir y se hace un audaz intento de trazar su geografía, con la indicación de distancias en leguas que «se han de entender por altura», es decir, en línea recta. Aparentemente, el autor del escrito se tomó el trabajo de reunir los informes de todos los «descubrimientos» y de sacar los respectivos cálculos, aunque, como dijimos antes, en los resultados de esos cálculos no se puede confiar mucho.

El detalle más interesante es la lista de las cuatro «puertas» o caminos desde los Andes a las tierras bajas que conocían los españoles en aquel momento. «La primera, de Opatari, por el río Mano abaxo» es la que fue conocida antes que otras. Por ella comenzaron sus entradas Candia y Maldonado. «La segunda en los términos de Carabaya, por Sandia y San Juan de Oro» fue por la que salió de su desafortunada conquista Maldonado. «La tercera entrada es por Camata», por donde anduvieron Pedro Anzúrez, Juan Nieto y Gómez de Tordoya. Y, finalmente, «la cuarta, por Cochabamba», que fue la ruta de Antón de Gastos (Gatos) y Diego Alemán.

La enumeración de las mismas cuatro «puertas» aparece también en el expediente de Maldonado (1906 [1567-1629], p. 4), en la carta escrita en su nombre por Alonso de Herrera con solicitud de concesiones para las nuevas conquistas. Maldonado pedía permiso para poder ingresar a su «gobernación» por cualquiera de estas vías.

En los cuatro casos se trataría de las antiguas rutas prehispánicas, comerciales y/o militares, que ya eran conocidas por los españoles menos de cuatro décadas después de su llegada al Perú y que en los siglos posteriores intermitentemente caían en el olvido o eran rehabilitadas en el proceso de nuevas entradas.

### **Padre Andrés López (1576-1580)**

En 2001, los medios de comunicación fueron sacudidos por la noticia del documento encontrado en el Archivo Romano de la Compañía de Jesús por el historiador italiano Mario Polia, en el que se hablaba del fabuloso reino del Paytiti, ubicado a diez jornadas del Perú y

con una extensión equivalente a mil leguas de España, o sea a tres mil leguas de Italia, viven en él hombres blancos como alemanes, belicosísimos y civiles en su manera de vivir y su gobierno. Su rey es muy poderoso, gobierna con majestad muy grande una corte parecida a la del Gran Turco. Su reino es muy rico, adornado por oro, plata y muchas perlas en cantidades tales que allí los emplean en las cocinas para sus ollas y sartenes, como nosotros empleamos hierro y otros metales (Polia, 2011, p. 104).

El documento es una libre interpretación, hecha en italiano, del relato del jesuita Andrés López, quien entre los años 1576 y 1580 fue rector del Colegio del Cuzco. Se sabe que el padre López expuso el caso en Roma ante el padre General de la Compañía, pero ignoramos quién apuntó la versión final del escrito, encontrada por Polia.

Lejos de ser una guía práctica hacia el «reino del Paytiti», el documento se centra en el milagro acontecido en aquellos parajes con un crucifijo llevado allá por unos indios bautizados, fugitivos del Cuzco. Después de presenciar el milagro, el «rey» del Paytiti decidió convertirse y, acompañado de los mismos indios cusqueños cristianos, llegó al Cuzco, fue bautizado por el padre López y falleció al poco tiempo. Aparentemente, la historia del milagro fue narrada al padre López por los indios del Cuzco que habían acompañado al «rey» (para el texto completo del documento ver Polia, 2011).

Si bien la escasa geografía de ese texto se limita a señalar «las diez jornadas del Perú» hasta el «Paititi», su importancia es de otra índole. El hecho de que el Andrés López tuviera la oportunidad de comentar esos sucesos ante el mismo padre General en Roma, deja entender que dentro de la Compañía esta historia tuvo una notable repercusión. Es probable que haya sido una de las principales fuentes de inspiración para los jesuitas instalados en Santa Cruz pocos años después, quienes ponían grandes esperanzas en la búsqueda de la «noticia rica» (ver Capítulo 3).

En 1635, estos mismos acontecimientos fueron narrados en Santa Cruz por el padre Jerónimo de Villarneo como parte de las consultas hechas para Juan de Lizarazu (Lizarazu, 2011, pp. 257-258; ver anexo 3I). Villarneo oyó la historia de boca de Diego de Samaniego, uno de los primeros misioneros jesuitas cruceños, quien, en su lugar, había escuchado el relato del mismo padre López. En la versión de Villarneo los indios fugitivos del Cuzco adquieren claros rasgos de «incas retirados»: «Y el padre Diego Samaniego, entendiendo que el camino para entrar a estos indios era el más fácil por Santa Cruz, procuró con muchas veras venir a esta misión» (Lizarazu, 2011, pp. 257-258).

Como un interesante complemento a estos dos testimonios, reiteradamente filtrados y transformados, puede servir una carta redactada por el mismo padre López en 1576 y citada en las obras de José de Acosta (1954 [1572-1600], pp. 274-275; ver anexo 3J), que muestra un vivo interés por parte del joven rector del Colegio del Cuzco hacia las potenciales conversiones amazónicas. Aunque el mismo López, a pesar de su fervor, no haya llegado lejos en sus viajes selváticos, logró hacer una breve entrada en los «Andes del Cuzco», siguiendo las huellas aún frescas de la expedición de Maldonado. Presenció un violento ataque de los indios «chunchos» a los «andes». Aquí queda bien marcada la diferencia que se hacía en la zona del Alto Madre de Dios entre los aguerridos «chunchos», a quienes López llamaba también «manopampas» y los pacíficos y sedentarios «andes» o antis, en este contexto probablemente los machiguengas.

Al tomar parte en el conflicto bélico, persiguiendo a los «chunchos», López terminó en la «fortaleza Opatari» de los incas, la efímera villa de Bierzo de Maldonado, que en aquel tiempo ya estaba abandonada y cubierta de maleza.

El padre López declaraba haber recibido numerosos pedidos de misioneros por parte de las lejanas «naciones» selváticas:

Mañares, que es gente muy poblada, vinieron habrá un mes a pedir al gobernador Arbieto, que tiene aquella comarca, les enviase quien les enseñase la ley del verdadero Dios; y de más adentro lo desean, y han salido a los Andes de paz a pedir encarecidamente que siquiera un sacritán les envíen a decirles la ley de Jesucristo, si no hay sacerdote que quiera ir, porque ellos desean ser cristianos y bautizarse; y con este deseo hay pueblo entre estos gentiles donde tienen hecha iglesia a nuestro modo y puesta una cruz (Acosta, 1954 [1572-1600], p. 275).

Hace eco a estas frases la pintoresca historia del «rey del Paytite» quien vino al Cuzco para ser bautizado.

### **Francisco de Angulo (1588)**

Mientras en el Cuzco resonaba la fama de la expedición de Maldonado, por Cochabamba no se olvidaba la triste suerte de Diego Alemán. El antiguo camino inca hacia las planicies seguía siendo el sueño principal.

En 1588, el capitán Francisco de Angulo (Angulo, 2011; ver anexo 3K), guiado por un viejo indio llamado Poma «del tiempo de los incas», llegó indagando sobre ese camino a un pueblo de «los amos, que por otros nombres son chumpa y cunana [chunipa y cunanas]» (Angulo, 2011, p. 230).



Más tarde, en el siglo XVII, parece haberse formado la idea de que «amos» era el antiguo nombre de los «raches», quienes abundaban en las fuentes posteriores a la entrada de Angulo (ver Testimonio de Juan de Arévalo en Consultas, 2011 [1644], p. 302). Pero no hay certeza acerca de la identidad de ambos grupos. El pueblo de Chunipa o Chuñipa, visitado por Angulo, surge luego en las Consultas de 1644 y no tiene en ese documento relación directa con los «raches». Además, los «raches» generalmente se presentaban como indios de los llanos «al otro lado de la cordillera», mientras que los «amos-chuñipas» de Angulo eran habitantes de las montañas.

Al interrogar en el pueblo de Chuñipa al cacique del lugar llamado Naje o Nahe, y a varios otros indios de las comunidades cercanas, Angulo recibió noticias bastante explícitas acerca delpreciado camino inca. Según los lugareños, especialmente según los ancianos «del tiempo de los incas», la ruta había sido abierta y transitada por el ejército inca durante sus incursiones militares hacia los llanos y los nativos de la zona fueron puestos al servicio de la hueste andina para el mantenimiento de la ruta y del puente de «crizneja», o «bejucos», que formaba parte de ella. Higuabe, uno de los ancianos de mayor peso y autoridad, decía que los incas, después de su paso por aquellas tierras, fueron derrotados por los «pacaxes», los enigmáticos homónimos de los pacajes altiplánicos, y «los dichos pacaxes vencido la batalla al Inca, tomaron el apellido del propio Inca» (Angulo, 2011, p. 238).

Siguiendo la misma ruta hacia los llanos, decían los indios, se encontraban dos fortalezas incas: «Characa» y «Epore» u «Opote», y una población grande y próspera, llamada «Corocoro»,

que es pueblo que está en los llanos, donde hay mucha cantidad de indios, los cuales son muy ricos de oro y plata, y andan vestidos de algodón, y se asientan todos los indios e indias en asientos de madera, y tienen muchos oficiales de labrar precos, chipanas, topos, platos y cántaros de plata y oro, porque se coge en la dicha tierra y tienen minas de ello (Angulo, 2011, p. 236).

Fue precisamente aquel pueblo de «Corocoro» de indios plateros vestidos de algodón, el que constituía la meta principal divisada por Angulo, no el Paititi, cuyo nombre ni siquiera se menciona en su colección de testimonios. Según el consenso de los informantes, desde «Chuñipa» se podía llegar a «Corocoro» en ocho jornadas. Es notable que ese mismo nombre se había deslizado en la «Descripción de Nueva Andalucía» de Maldonado, moldeada a cientos de kilómetros de Cochabamba.

Isabelle Combès (Combès & Tyuleneva, 2011, p. 188) vincula el nombre «Corocoro» en los llanos orientales, con el nombre del pueblo altiplánico de

Corocoro, la actual capital de la provincia de Pacajes. La existencia de los «pacajes orientales», muchas veces aludidos en textos coloniales, pero jamás vistos en vivo por los respectivos autores, parece corroborar esta suposición, aunque el mecanismo exacto del transplante de ambos nombres a las tierras bajas queda desconocido. Llama atención el hecho de que el «Corocoro» de los testimonios de Angulo no formaba parte de la «provincia» de los «pacaxes» sino, al contrario, estaba en guerra con ellos.

### **Miguel Cabello de Balboa (1594-1595)**

El sacerdote famoso por ser el autor de la *Miscelánea antártica*, después de escribir su célebre obra, hacia el final de sus días, fue cura de Camata en la frontera de los «chunchos». Recordemos que el pueblo de Camata en la parte norte del corregimiento de Larecaja, era una de las cuatro «puertas» entre los Andes y la Amazonía, un punto de gran importancia estratégica. Se sabe que Cabello dejó extensos escritos dedicados a las tierras «chunchas», de los que se han conservado tan solo tres cartas (Cabello, 1906 [1594]; Arriaga 1965 [1596], pp. 109-112 o 1974 [1596], pp. 70-78; ver anexos 3L y 3M) y un breve extracto de su libro perdido (1965 [1596-1603]; ver anexo 3N).

En el año 1594, el padre Cabello entró desde Camata a las tierras de los infieles, siguiendo los pasos de un osado compañero suyo, Miguel de Jesucristo, quien se había adentrado solo en el país «chuncho» y lo estaba esperando en el pueblo llamado «Tayapo». Cabello de Balboa cruzó la «provincia de los chunchos» de sur a norte, pasando por «Tayapo» para darle encuentro a su colega. «Tayapo» constituía un punto notable en la geografía de la zona, medio siglo después sobre él escribía el agustino Bernardo Torres, llamándolo «cabeça de la provincia de Aguachiles» (1974 [1657], p. 350). Después de atravesar muchas otras poblaciones, Cabello llegó a «Ixiamá». Este último es el lugar, donde más tarde fue fundada la misión franciscana del mismo nombre, está sobre el río Tequeje, afluente occidental del Beni. De ahí Cabello pasó a otro pueblo, «Chipoco» (o «Chipolo»), donde lo estaba esperando un tal Francisco París, vecino de San Juan de Oro, quien había salido a su encuentro. Este detalle es interesante por el hecho de que señala una conexión que existía entre la cuenca del Tambopata, donde se encontraba el pueblo minero de San Juan de Oro y las tierras «chunchas» a orillas del Beni y Tuichi. Indudablemente, los araonas servían de nexo entre ambas regiones.

Cabello llegó a los límites de Carabaya precisamente en busca de los araonas («taranos»), pero lo esperaba una desilusión: «Aquí entendimos claramente no estar ya los taranos en aquella prosperidad ni multitud que solían, porque como murió

su antiguo cacique don Francisco Tarano, todos se dividieron en parcialidades y se desperdigaron por esas montañas; así que ya no abía que hazer caudal dellos» (Arriaga, 1974 [1596], p. 73).

Los datos sobre la primera parte de la entrada de Cabello provienen de la carta escrita por él desde Chipoco. Pero ahí no terminó su viaje. El resto de su travesía está narrado en sus otras dos cartas, dirigidas a los padres jesuitas (Arriaga, 1965 [1596], pp. 109-112 o 1974 [1596], pp. 70-78; ver anexo 3M) y en unos breves párrafos de la crónica de Bernardo Torres (Torres, 1974 [1657], pp. 348-349; ver anexo 3O). Torres, comentando acerca de su travesía, indicó que Cabello había llegado hasta los «anamas» (algunos años más tarde visitados por Recio de León) y «paychavas», ambas «naciones» ribereñas, quienes parecen haber ocupado tierras por el Beni río abajo de la boca del Tuichi. Ahí, según Torres, el misionero recibió la invitación del «gran Marani Rey poderoso del Paytite», que aparentemente se encontraba bastante cerca. El término «Marani», vocablo de origen aimara, era un ingrediente bastante común en los nombres de los caciques «chunchos». Al no querer los «paychavas» soltar a su recién adquirido sacerdote, la visita de Cabello al «Paytite» nunca se concretó.

En sus dos cartas escritas desde los «chunchos» a los padres de la Compañía de Jesús e incluidas en la *Carta anua* de 1596, Cabello comentaba acerca de su intención de subir por el Beni para construir balsas y luego ir en ellas de bajada por el mismo río. El propósito de las cartas era convencer a los jesuitas de la necesidad de armar una seria entrada evangelizadora en aquella tierra. Como vía de acceso más propicia, Cabello sugería el Alto Beni de Songo y Challana. Los padres de la Compañía siguieron su consejo a medias: emprendieron la entrada, pero no en el mes de mayo como recomendaba Cabello, sino en septiembre, topándose con las ineludibles lluvias y crecidas de los ríos. Su intento quedó inconcluso y sin mayor efecto (ver anexo 3M).

Un dato interesante que se desprende de la carta del jesuita Miguel de Urrea, participante de esta fallida misión (algunos años más tarde matado por los mismos «chunchos», ver Saignes, 1985, p. 87), es la existencia de la lengua «aimarachuncho», que era «la más general» entre los «chunchos». Este detalle permite explicar la presencia de la toponimia aimara en la zona y la abundancia de préstamos del aimara en la actual lengua tacana.

En su otro escrito, titulado «Orden y traza para descubrir y poblar la tierra de los Chunchos», Cabello aconsejaba a los autores de las futuras conquistas navegar en balsas por el río Beni hasta la tierra de los «moymas» (ya nos hemos topado con ellos en el informe de Maldonado bajo el nombre «muymas»), quienes iban a

proporcionar mayores noticias acerca del «Paititi». Con cierto esfuerzo podríamos reconocer en ellos a los movimas históricos del río Yacuma, aunque Gregorio Bolívar, unos años más tarde, colocaba a los «Moymas y Talamoymas» en algún lugar poco definido entre el Alto Mamoré y el Alto Beni, es decir, bastante lejos hacia el sur.

Otro nombre notorio, que se repite en ambos textos de Cabello, es el de la «nación» de los «guarayos» (ese ejjas del bajo Madre de Dios), a quienes también mencionaba Maldonado. Cabello los retrató como «bárbaros caribes» y «gente infinita y belicosa», enemigos mortales de los «chunchos» y vecinos cercanos del «Paititi». Incluso sugería que para caer en favor de los «chunchos» y atravesar sin peligro sus tierras, los españoles tendrían que anunciar que iban a hacer campaña contra los guarayos.

Aunque la geografía del padre Cabello está lejos de ser transparente y bien organizada, detrás de ella se divisa la meta final definitivamente relacionada con la corriente baja del río Beni y con los territorios que se extendían hacia el este de su curso, lo cual coincide a grandes rasgos con la ubicación de nuestro hipotético Paititi.

Finalmente, pensando más como militar que como cura, Cabello daba consejos prácticos sobre las posibles vías de acceso a las deseadas tierras. En su carta de 1594 recomendaba usar la ruta de Maldonado por el Madre de Dios. En las dos cartas de 1595 optaba por la entrada por Songo y Challana. Pero en su último texto, escrito al parecer un año más tarde, señalaba otra ruta, que hasta entonces no había sido explotada ni descrita en los documentos: la de Guancane, Pelechuco, Coata y Moxo, es decir, por las cabeceras del río Tuichi. Esta nueva quinta «puerta» hacia las tierras bajas, pocos años después fue redescubierta y aprovechada por Pedro de Laegui Urquiza en sus avances hacia su incipiente gobernación.

### **Jerónimo de Andión, Diego de Samaniego y los cruceños (1595)**

Santa Cruz de la Sierra ocupa un lugar especial en la historia de la búsqueda del Paititi. Fundada en 1561 por Ñuflo de Chávez, durante largo tiempo fue una especie de isla solitaria entre los dominios virreinales andinos y rioplatenses. Sus primeros pobladores no fueron los españoles venidos de los Andes, sino los de la costa atlántica y Paraguay. Es por eso que la perspectiva geográfica cruceña, especialmente en los primeros tiempos de la existencia de la ciudad, estaba enfocada «desde el Oriente» (ver Julien, 2008).

Si bien los conquistadores del Perú adoptaron la visión del espacio geográfico propia de los Andes, los cruceños inicialmente iban absorbiendo las perspectivas «orientales»: guaraní, chiquitana y otras, propias de los diversos grupos locales. La óptica andina también fue asimilada con tiempo como parte de esa mezcla, pero durante varias décadas el cordón umbilical que unía Santa Cruz con Paraguay era más fuerte que sus lazos con el mundo andino.

Santa Cruz la Vieja fue instalada al comienzo cerca del actual San José de Chiquitos, para ser trasladada luego hacia el oeste del río Guapay, en el lugar ocupado en aquella época por otra villa, San Lorenzo de la Frontera.

La misma fundación y la temprana existencia de Santa Cruz estaba en función de la búsqueda de la «noticia rica» (ver, por ejemplo, García, 1988). En 1573 salió la famosa real cédula que reservaba a los cruceños el derecho exclusivo del «descubrimiento de los Mojos» «porque los vezinos de Santa Cruz de la Sierra sustentan aquella provincia con la esperanza de que an de poblar la dicha provincia de los Mojos, que está junto á ella, y dándose á alguna persona el descubrimiento della desanpararían la dicha provincia de Santa Cruz de la Sierra» (Real Cédula, 1906 [1573], p. 72)

El magnetismo de la tierra del anhelo fue la principal y la determinante razón de ser de esta nueva fundación, comprendida como trampolín para las nuevas conquistas.

El hipotético reino de «Mojos» o «Paititi» se perfilaba hacia el norte de Santa Cruz, por más amplia y vaga que fuera tal ubicación. Una de las principales vías hacia el norte era el río Guapay, parte alta del Mamoré. Por lo tanto, la «noticia rica» estaba asociada con lo que hoy se conoce como «Llanos de Mojos» y sus alrededores. Precisamente, por el río Guapay abajo se dirigió, en el año 1595, la expedición enviada por el gobernador de Santa Cruz Lorenzo Suárez de Figueroa. La mencionan muchas fuentes de la época, pero los datos más directos provienen de tres cartas de los misioneros jesuitas: padre Jerónimo de Andión y su compañero padre Diego de Samaniego, quienes participaron en la entrada. Los tres documentos están citados en la Carta Anua de la Compañía de 1596 (Arriaga, 1965 [1596] y 1974 [1596]; ver anexos 3P y 3Q).

Las dos primeras cartas escritas por Andión hablan de la llegada de los expedicionarios a los «morochossies» (morocosis, en la confluencia del Guapay con Ichilo o «Mamoré», ver Soto, 1964 [1668], p. 170), uno de los grupos arawak cuya lengua un siglo más tarde, por la iniciativa del padre Marbán y sus compañeros

jesuitas, fue convertida en la oficial «lengua moxa» e instituida como la «lengua general» en la parte sur de las «Misiones de Mojos» (Marbán, 1898 [1676] y 1701).

Entre los «morochossies» escucharon hablar sobre otro grupo, llamado «xoboyonos», probablemente los «casaboyonos» a quienes el padre Castillo a fines del siglo XVII ubicaba cerca de la confluencia del Guapay con el Ichilo (llamando este último río «Mamoré»). También oyeron hablar de los «maures [¿baures?], gente vestida y política, y destos maures ay noticia que están serca de los mojos» (Arriaga, 1974 [1596], p. 35).

Los «maures» quedaban «más adelante» de los «xoboyonos», lo cual probablemente quería decir hacia abajo siguiendo el curso del Mamoré. La localización de los «mojos» no se especificaba.

Los «mojos», según las mismas cartas, eran el emblema principal de la entrada, junto con «Candire» que aún no se había borrado por completo de la memoria cruceña, e «Itatín», las legendarias minas, también buscadas hacia el norte, que le habían costado la vida a Ñufflo de Chávez y que luego (sin ser encontradas) se convirtieron en la manzana de la discordia en la cuestión del traslado de Santa Cruz (ver Combès, 2010, p. 18).

En la última carta, escrita desde San Lorenzo, Samaniego comentaba que los españoles habían llegado a los «xoboyonos» o «saboinos» y a los «maures». Además de haberse topado con unas calabazas de la tierra de tamaños descomunales con «una crus muy bien formada y hecha» en la superficie, vieron entre los nativos algunos adornos de plata y oro, probablemente obtenidos por intercambio desde los Andes. Este hallazgo fue tomado como señal de la cercanía de la tierra rica, pero llegó la noticia de la muerte del gobernador y la jornada fue interrumpida, como de costumbre, en el momento más emocionante.

Es interesante que el antes citado padre Cabello de Balboa, haciendo una breve referencia a esta expedición de las palabras de uno de los participantes, mencionó entre las «naciones» recorridas a los «parechis» o «parichies» (Cabello, 1965 [1596-1603], p. 115; ver anexo 3N). Si se trata de los parecis, grupo arawak que dio nombre a la Sierra de Paresis, el alcance de la expedición se amplía hasta el margen derecho del río Iténez, aunque lo más razonable sería suponer que ese nombre fue recogido de oídas. Como se verá a continuación, en el siglo XVII los parecis y sus tierras se convertirían en otra de las metas codiciadas de los cruceños y se asociarían con el Paititi.

## **Pedro de Laegui Urquiza y los agustinos (1615-1638)**

A diferencia de la mayoría de sus contemporáneos, la ambición de Pedro de Laegui Urquiza no se limitaba a los heroicos arranques exploradores en busca de las «noticias ricas». Estableciendo su gobernación en el país de los «chunchos» de Apolobamba, Laegui mostró una gran perseverancia en sus intentos de hacer fundaciones, administrar las tierras sometidas y promover su evangelización. Las principales fuentes sobre su prolongada presencia entre los «chunchos» son los informes de su lugarteniente Juan Recio de León (Recio, 1906 [1623-1627]; ver anexo 3Z) y la «Crónica agustina» de Bernardo Torres (1974 [1657], tomo 2; ver anexo 3S). Desde los inicios de la gobernación de Laegui, lo acompañaban frailes agustinos, gracias a quienes sus hazañas terminaron inscritas en la historia de la orden.

La primera experiencia de Laegui en Apolobamba fue frustrante. Entró donde los «chunchos» en 1615 por el pueblo de Camata en Larecaja, transitado antes de él por Juan Nieto y Gómez de Tordoya y llegó al «valle de Apolobamba», donde fundó la villa de Nuestra Señora de Guadalupe «en un sitio agradable cerca de la cordillera de Chipillosán, rica de minerales de plata. Con tanto fervor se trabajó en la obra, que en menos de tres meses quedó edificada la ciudad, por ser los edificios de poca fábrica, y costa al uso de la tierra» (Torres, 1974 [1657], tomo 2, p. 357). Fue el tercer intento de fundación en el valle de Apolobamba, que parecía poseer una atracción magnética, después de las fugaces villas de Juan Nieto y Juan Álvarez Maldonado.

Aquí hay que hacer una importante aclaración acerca del uso del término «Apolobamba» en aquel tiempo. En los siglos XVIII y XIX, el nombre se extendió desde los límites de Larecaja (por Pelechuco) en el sudoeste casi hasta la confluencia del Beni con el Madre de Dios en el noreste, abarcando la importante aglomeración de misiones franciscanas entre los «chunchos». Pero en el siglo XVII su uso era mucho más restringido. Inicialmente se lo aplicaba a un solo valle, el del río Atén, donde está ubicado el día de hoy el pueblo de Apolo.

Junto con Laegui llegaron a Apolobamba dos agustinos: Baltasar Butrón y Joseph García Serrano. El padre Butrón se separó del cuerpo principal de los españoles para predicar en la colindante «provincia» de los lecos, ubicada al sur del valle de Apolo, mientras que el padre García se quedó en la villa de Guadalupe.

La fundación no duró ni medio año. Su abandono se debió las mismas causas que en el caso anterior de Juan Nieto: las lluvias torrenciales y la falta de bastimentos, a lo cual se sumaron los conflictos con los lecos.

Pero este fracaso inicial no le quitó ánimos a Laegui: a mediados del año siguiente (1616) entró al valle de «Moxos» en las cabeceras del Tuichi y fundó ahí, entre un pequeño grupo de nativos llamados «moxos», la nueva villa de San Juan de Sahagún, que tuvo mucha más suerte y duración que la anterior.

En esta segunda entrada Laegui siguió, al menos en parte, el camino trazado antes por el padre Cabello, que pasaba por el alto Tuichi (Pelechuco-Coata-Moxo). La carta del virrey Príncipe de Esquilache que forma parte del expediente de Juan Recio, suelta un interesante comentario sobre esta vía:

Bolbió [Laegui] á entrar en la dicha provincia de los Chunchos por diferente camino que la vez pasada, que, según me dice, es el verdadero y por donde entró el Ynga Urcuhuaranca, según la noticia que a tenido de los indios antiguos de paz; en la cual pobló una villa nombrada San Juan de Saagún, en el valle de los Mojos (Recio, 1906 [1623-1627], p. 210).

Nos encontramos, pues, con una antigua ruta inca, asociada con el nombre del Inca Urcu Huaranca, personaje del que volveremos a hablar en el último capítulo.

A partir de este momento, San Juan de Sahagún se convirtió por años en el centro de operaciones de Laegui y de los agustinos, quienes establecieron ahí su convento. El gobernador pasó en sus nuevos dominios una buena parte del resto de su vida, hasta su muerte en 1638. Los padres, gozando de su amplio apoyo, desarrollaron en la zona una nutrida actividad evangelizadora, cuya historia está salpicada de milagros y martirios (ver Torres, 1974 [1657]; Ibáñez, 2011). En lugar de proceder con reducciones, adoptaron una política más flexible, instalando misiones en los pueblos nativos preexistentes, como Inarama (o Inamara) de los eparamona (celipa) e Uchupiamonas en el bajo Tuichi (este último centro poblado aún existe bajo el mismo nombre) o Tayapo, «cabeça de la provincia de Aguachiles», por donde antes había pasado el padre Cabello.

No se sabe con certeza cuánto interés tenía Laegui en la búsqueda del Paititi. Al parecer, la idea no lo atraía mucho, dado que no hizo mayores intentos de avanzar hacia el este y el norte, a pesar de los sugestivos rumores que circulaban en el mundo «chuncho». Pero sus dos cronistas, Recio y Torres, no dejaron el tema sin atención en sus escritos. A las andanzas de Recio volveremos en brevedad. En cuanto a Torres, al igual que muchos otros autores, dejó la referencia al Paititi incluida en la descripción de la tierra. Su concepto del Paititi es bastante parecido al de Álvarez Maldonado: en principio es el nombre de un caudaloso río, que desagua en una gran laguna «y le comunica a todo aquel poderoso estado que ocupa sus riberas, que todo junto se llama el Paytite» (Torres, 1974 [1657], p. 343).



Tal coincidencia en ambos escritos no es casual. Se explica por la existencia de una fuente común, hoy perdida: la relación del carmelita Pedro Vázquez de Urrea (no confundir con el jesuita Miguel de Urrea), a quien Torres citaba explícitamente (1974, p. 343). Es de sumo interés la intrincada historia de este desaparecido documento y de su enigmático autor. Según Torres, Vázquez de Urrea había entrado solo a evangelizar a los «chunchos» todavía en el año 1560 y fue asesinado por los indios en 1568 junto con Manuel de Escobar, capitán de Álvarez Maldonado. En el informe de Maldonado, Vázquez aparece (con el nombre distorsionado: Páez Torrea 1906 [1567-1629], p. 34) en un papel un tanto dudoso: fue encontrado por Tordoya en el pueblo de Inarama y accedió a ser intermediario entre Tordoya y Escobar, pero a juzgar por el tono del informe, no logró ganarse la confianza de este último. Al parecer, murió víctima de sus propias buenas intenciones.

Dijo Torres que el carmelita había dejado tras de sí «una descripción geográfica, muy curiosa y docta; y así mismo de todas las Provincias pertenecientes al gran Paytite, que todas las corrió, notando las idolatrías, propiedades, y costumbres de cada nación de aquellas» (Torres, 1974, p. 347).

Después de la muerte de Vázquez, sus papeles cayeron en manos de un tal Juan de Vega, paje del difunto Escobar, uno de los dos españoles sobrevivientes de la matanza, quienes se quedaron a vivir entre los «chunchos». Vega se casó con la hija de un cacique y jamás pudo salir del «país chuncho», pero «remitió los papeles al Cuzco a un amigo suyo» (Torres, 1974, p. 347).

Los conocimientos geográficos de Bernardo Torres sobre las «tierras chunchas» y el «Paititi» se basaban en buena medida en los escritos de Vázquez. Aparentemente, el mismo Laegui también los conocía. Nos quedamos con la pregunta: ¿Cuánto de esa relación, tenida en gran estima en su época, pasó a formar parte de la «Descripción de Nueva Andalucía» de Maldonado?

Las complejas peripecias de la información geográfica, como en el caso arriba descrito, deben haber sido bastante frecuentes. Pero rara vez es posible reconstruir sus vías y canales con tanta precisión, pues los detalles de la transmisión generalmente se perdían en el trayecto.

### **Gonzalo de Solís Holguín (1617)**

Pasaron años desde la expedición de 1595 y los pobladores de Santa Cruz seguían soñando con las tierras ricas en el norte. En 1601, el gobernador Juan de Mendoza Mate de Luna emprendió otra entrada bajando por el río Guapay, «poblando en

medio de los nidos de arañas, sapos y mosquitos, que no hiciera más un bruto» (Lizarazu, 2011 [1635-1638], p. 251).

La experiencia fue tan desastrosa, a causa de una mala estrategia y conflictos entre los jefes de la expedición y sus soldados, que por años les quitó el deseo a los cruceños de seguir explorando aquella ruta, alentándolos al mismo tiempo a buscar caminos alternativos.

En 1603, Martín Vela Granado encabezó una nueva expedición, esta vez rumbo a los parecis, que hacía un tiempo despertaban gran interés entre los cruceños, al parecer provocado por los comentarios de los chiriguanas que vivían hacia el norte de Santa Cruz la Vieja. Pero los datos de este viaje son bastante escasos (ver Lizarazu, 2011, pp. 261-262).

La entrada que más trascendió en el siglo XVII fue la que hizo en 1617 el gobernador de Santa Cruz Gonzalo de Solís Holguín. Los testimonios sobre esos acontecimientos afloraron en dos ocasiones. La primera vez fue en la década de 1620, durante el litigio de Solís con su sucesor y adversario Nuño de la Cueva (ver Saignes, 1985, p. 43 y Gil, 1989, pp. 324-327). La segunda vez, ya después de la muerte de Solís, en 1635, como parte del expediente armado por el presidente de la Audiencia de Charcas Juan de Lizarazu, para sustentar un proyecto de la nueva conquista del Paititi. Este último conjunto de documentos ha sido publicado íntegramente en dos ocasiones (Lizarazu, 1906 [1635-1638] y 2011 [1635-1638]). Aquí, en los anexos, solo se reproducen algunos fragmentos relevantes (anexos 3U, 3V, 3W, 3X).

Solís con sesenta hombres se encaminó hacia el este, hasta llegar al pueblo de San Francisco de Alfaro en Chiquitos. Ahí se dedicó a reunir información entre los chiriguana y los tapacura, habitantes de las tierras hacia el norte, que según los cálculos del gobernador lo separaban de los deseados «mojos» e «incas retirados», los cuales, a su modo de ver, eran lo mismo (ver anexo 3U).

Desde San Francisco, la expedición de Solís se dirigió hacia el norte y llegó a una «serranía», probablemente un grupo de cerros bajos, dado que en aquellas regiones no existe sierra alta alguna. Los belicosos indios que la habitaban, vagamente llamados «serranos» por la mayoría de los testimonios, solo en una ocasión recibieron un nombre más concreto: «guiriticoçis» (Lizarazu, 2011, p. 275) que, sin embargo, no ayuda a identificarlos.

Al pie de los cerros, los españoles encontraron varias aldeas grandes a la orilla de una laguna con peña cuadrada en el medio, que aparentemente evocaba lo referido sobre la «noticia rica» en la relación del viejo cruceño Martín Sánchez de

Alcayaga, documento que gozaba en su tiempo de gran fama y respeto. Además de este parecido, las expectativas de los expedicionarios fueron alentadas por la gran cantidad de indios y por las notables señas de agricultura avanzada: amplios campos de maíz y «percheles» o graneros para el almacenamiento de alimentos. Otros detalles que causaron admiración eran unos objetos en forma de cruces de madera (o de hojas) en los techos de las casas y el hecho de que los habitantes del lugar repetían la palabra «yaya» que fue tomada por Solís como préstamo del quechua y, por ende, señal de la cercanía de los incas. Los indios «descubiertos» fueron llamados «toros» o «torococis» y declarados la «puerta de la noticia rica».

Los datos reunidos en esas aldeas se limitaban a las observaciones bastante superficiales, dado que la comunicación verbal no fue entablada: los «toros» parecían ignorar todas las lenguas conocidas a los españoles y a sus acompañantes nativos.

¿A qué lugar exactamente llegó la expedición de Solís? La pregunta queda abierta, pues las fuentes posteriores jamás volvieron a mencionar contactos directos de europeos con los «toros». En 1668 Juan de Soto los señaló brevemente como enemigos de los «mojos-morocosis» del Mamoré, pero no llegó a saber más (Soto, 1964 [1668], p. 171).

Denevan no creía que los expedicionarios hubieran pasado más allá del sudeste de los Llanos de Mojos y alto Mamoré (1980, p. 62). En cambio, Vásquez Machicado (1955) y tras él García Recio (1988, p. 55) estaban convencidos de que el avance hacia el norte fue mucho más significativo y que Solís se acercó a los ríos Baures e Itonamas. Sin mayores datos comparativos, toda afirmación al respecto sería prematura y especulativa.

A pesar de su incierta ubicación, los «toros» suscitaron gran entusiasmo en Santa Cruz, aunque al mismo tiempo produjeron motivo para un serio conflicto. Poco tiempo después de los sucesos descritos, Nuño de la Cueva fue nombrado nuevo gobernador de Santa Cruz y se dedicó a desmentir sistemáticamente los eufóricos informes de los partidarios de Solís, convocando a otros testigos participantes de la misma entrada, que daban apreciaciones mucho más escépticas del panorama encontrado: «Lo que realmente vieron fue alrededor de una laguna siete u ocho pueblos... de gente desnuda sin que tengan oro ni plata ni vestido ni cosa mas que sus comidas ordinarias» (en Saignes, 1985, p. 43). Thierry Saignes resaltó este caso como un ejemplo clásico de visiones contradictorias de un mismo hecho manifestadas por testigos emotivos y parciales (Saignes, 1985).

A pesar de la oposición de Nuño de la Cueva, Solís pronto fue restituido en el puesto de gobernador y en 1624 organizó otra entrada con la firme intención de volver a los «toros» y seguir el camino hacia la «noticia rica». Pero como no se puede volver a soñar un mismo sueño por segunda vez, su proyecto jamás logró concretarse: la época de inundaciones le cerró el paso y los expedicionarios se vieron obligados a volver sin fruto alguno. Los «toros» quedaron como leyenda en Santa Cruz y aún medio siglo más tarde eran tenidos en cuenta como potencial objetivo por los jesuitas fundadores de las «Misiones de Mojos» (Castillo, 1906 [ca.1676], pp. 301-302; ver anexo 4G).

### **Gregorio Bolívar: la misión a los indios chunchos (1620-1621)**

El escrito del franciscano Gregorio Bolívar viene a ser una de las fuentes más valiosas sobre el Alto Beni del siglo XVII (Bolívar, 1906 [1628]; ver anexo 3Y). Si bien su decisión de entrar a las tierras de los «chunchos» fue dictada por su fervor evangelizador, la escala de sus exploraciones se debe a los imprevistos giros de su fortuna.

En 1620, Bolívar emprendió la bajada hacia el Alto Beni por los yungas de Songo y Challana (camino sugerido antes a los jesuitas por Miguel Cabello) en compañía del mestizo Diego Ramírez Carlos, sagaz y talentoso embustero, quien se hacía pasar por el hijo de Melchor Carlos Inca, exigiéndoles a los lugareños atenciones y honores correspondientes a su «linaje real». Al descubrir el fraile las verdaderas intenciones y la farsa hábilmente armada por su acompañante, le tomó profunda aversión y la tragicómica pareja iba atravesando los territorios «chunchos» entre peleas y recriminaciones mutuas.

Estando ambos en la «provincia» de los «omapalcas», más abajo de la confluencia del río Kaka con el Beni, Diego Ramírez se retiró a La Paz, llevando consigo al hijo del cacique Casira y dejando al religioso de rehén por un año entre los nativos. Impedido de salir, Bolívar se dedicó a los viajes a las «naciones» vecinas bajo control y supervisión de sus anfitriones. Navegó con ellos una buena parte del río Beni y describió con gran precisión sus afluentes entre el Cotacajes y el Tuichi, nombrando los grupos nativos que habitaban sus orillas.

Todavía antes de la partida a La Paz de su excéntrico compañero, el religioso había pasado algún tiempo entre los «chomanos», a quienes el mapa de los jesuitas del siglo XVIII señala (como «chumanos») en los llanos aproximadamente frente a la desembocadura del Tuichi en el Beni (mapa 4). Bolívar comentaba que el principal pueblo de esa nación estaba a la orilla del río Beni y «miraba» al otro pueblo,

llamado Viqui, «arrimado á la falda de la vltima cordillera por el Oriente» (Bolívar, 1906 [1628], p. 218). Ambos pueblos se encontraban «donde desemboca [el Beni] de todas las sierras, y rrompiendo en esta vltima vna angostura estrecha, hondable y como puertas de estas regiones, sale á lo llano, donde se espaciá y comienza á correr manso...» (Bolívar, 1906 [1628], p. 219). Por esta descripción se podría suponer que se trata de la ubicación de los actuales pueblos de Rurrenabaque y San Buenaventura.

Es difícil saber qué parte del Beni vio Bolívar con sus propios ojos y qué oyó de los indios del lugar. Lo interesante es que en su relación figuran algunos datos que no conocían otros autores de la época. Si de la confluencia del Beni con el Madre de Dios, Álvarez Maldonado todavía hablaba en 1569, la confluencia del Beni con el Mamoré fue punto de arduas polémicas hasta el siglo XIX. Bolívar llamó el Mamoré con un nombre nativo que luego no volvió a aparecer en los documentos: «Himanas», y lo identificó correctamente con el Guapay. Según él, el río Himana (Mamoré) «junto con el Paitity» entraba en el Diabeni (Beni) aguas abajo de la boca del río Mano (Madre de Dios). Por ende, el río «Paitity» aquí sería un afluente del Mamoré. En la confluencia del Diabeni con el Himana Bolívar colocaba el gran pueblo de «Yuniri» de «más de media legua de travesía» que pertenecía a la «nación de Iumarirenos», quienes también aparecen en la «Descripción» de Maldonado, pero con una ubicación muy confusa.

Entre otras múltiples «naciones» a las orillas del Beni, el franciscano nombró a los «Marquiris, que tienen Rey y cabeça» y a los «Maysas» con el cacique «Anama», lo cual nos permite identificarlos con los «anamas» de Cabello de Balboa y Recio de León. También habló de los «Moxos» sobre el río Cotacajes, que indudablemente eran los «moxoties» encontrados luego por Benito Rivera y Quiroga.

Hay que notar que Bolívar usaba el término «chunchos», a diferencia de muchos otros autores, en un sentido muy inclusivo. Para él, todas o casi todas las «naciones» que llegó a conocer en el la parte alta y media del río Beni, cabían dentro de esta categoría.

En aquella ocasión la travesía de Bolívar tuvo un final feliz: a pesar de las intrigas de Diego Ramírez, después de un año entre los «chunchos», el padre fue llevado de regreso a Challana por los amistosos indios «yuquimonas». Defendiendo su causa en contra de su excompañero de viaje, Bolívar llegó a Lima y luego hasta la corte de España.

Finalmente, en el año 1631, una década después, el tenaz franciscano consiguió la nueva oportunidad de evangelizar a los infieles de la región, pero esta vez

decidió dirigirse a los «moxos» del río Cotacajes. Entró en compañía de otros dos franciscanos por el pueblo de «Chuñipa», el antiguo camino de Francisco de Angulo. En «Chuñipa» escuchó del gran pueblo de «Chuchupino», ubicado «más adentro» «de más de 30 o 40.000 indios, y en él un Inca a quien tenían por rey, muy lleno de riquezas de oro y ropa, ganados y mantenimientos» (Consultas, 2011 [1644], p. 296).

Los tres misioneros prosiguieron su viaje y jamás volvieron. Uno que otro rumor sobre su triste final a manos de los nativos llegó a los oídos de sus sucesores (ver Rosario, 2011 [1677], pp. 424-425).

### **Juan Recio de León (1620-1621)**

En los mismos años en los que el padre Bolívar quedó atrapado entre los «omapalcas», en la gobernación de Pedro de Laegui Urquiza desarrollaba gran actividad otro notable personaje de la historia paititiana, Juan Recio de León. Dicho sea de paso, se sabe que Recio y Bolívar en un determinado momento llegaron a conocerse, lo cual al parecer sucedió algunos años después, cuando ambos estaban lejos de la tierra de los «chunchos» (Recio, 1906 [1623-1627], p. 214; Scott, 2009, p. 124).

La «Memoria» de Recio de León es una de las fuentes más valiosas para nuestra causa, pues en ella el «Reyno del Paytiti» pierde muchos de sus matices míticos y se percibe como una meta tangible, casi al alcance de la mano (Recio, 1906; ver anexo 3Z). A pesar de que las nociones geográficas del autor no muestran gran precisión, algunos detalles de su narración son invaluables: por más que él no haya llegado en persona al dicho «Reyno», visitó a sus vecinos inmediatos, quienes mantenían con el «Paititi» constantes contactos de intercambio.

Estando en calidad de teniente de corregidor de la provincia de Omasuyos, Recio recibió el pedido de apoyo por parte de Laegui e, invirtiendo ingentes cantidades de su caudal (según sus propias aseveraciones), entró con el gobernador en calidad de su teniente a San Juan de Sahagún, ayudó a limpiar el camino hasta el valle de Apolobamba, a reedificar la abandonada villa de Nuestra Señora de Guadalupe y luego acompañó a los padres agustinos hasta la corriente baja del río Tuichi, donde aquellos se instalaron en los pueblos de Uchupiamonas e Inarama.

Recio se atribuía el protagonismo determinante en todos esos acontecimientos, llamándose a sí mismo «reedificador y descubridor» y diciendo que sin su bondadosa intervención la gobernación de Laegui no habría perdurado. Es probable que sea una visión un tanto subjetiva, dado que la otra fuente clave sobre la misma materia, la *Crónica agustina* de Torres guarda profundo silencio respecto

a su participación. Cuando su expediente fue visto por el Consejo de Indias, Recio fue suavemente acusado de haber intentado robarse los laureles de Laegui (Recio, 1906 [1623-1627], p. 296).

Lo que queda bastante claro es que los caminos desde San Juan de Sahagún de Mojos al valle de Apolobamba y de ahí a Uchupiamonas, que Recio declaraba haber «abierto» a su costa, eran unas rutas preexistentes incas, en parte transitadas anteriormente por los españoles, que probablemente en aquel momento se encontraban en abandono por poco uso y mantenimiento. Notemos que en la década de 1620 ya no quedaba rastro perceptible de «Ayaviricane» de los tiempos de Juan Nieto.

A partir de la llegada de Recio a Uchupiamonas e Inarama, comenzó la parte más emocionante de su travesía. Cruzando el Tuichi, se dirigió hacia el norte a los «llanos de Anamas», pobladores de la margen oeste del Beni, vecinos de los araonas (a estos últimos, Recio los llamaba «taranos»). Años antes entre los «anamas» había estado el padre Cabello en su intento de llegar a los araonas. Los mencionó también Bolívar bajo la denominación de «maysas». El viajero fue «bien regalado» y recibido por los nativos. En el momento de su despedida, los nativos le hicieron «vna gran fiesta de pesquería» en el río «Paruari» o «Parauri». Si fuera este el mismo río «Pasabre» del informe de Maldonado, es decir, Tambopata, tendríamos que suponer que Recio fue llevado lejos tierra adentro, hacia los territorios de los araona. No se puede excluir tal posibilidad, pues en otra parte él afirmaba haber visitado a los araona y toromona (Recio, 1906, p. 226).

Entre los «anama» Recio recibió noticias de una gran laguna, a la que se llegaba en cuatro días «por agua o por tierra». En la laguna había muchas islas densamente pobladas y el «Señor» de todas ellas se llamaba «el gran Paytiti». Los habitantes del Paytiti sacaban de la laguna perlas «barruecos» (de forma irregular), pero «por no saber horadarlas», las «echaban por ay» o las intercambiaban con los «anamas», quienes se las mostraron a Recio. Entre otras riquezas, «los paytitis» usaban para sus adornos «ámbar», por ser «amigos de olores». Los «anamas» iban al «Paytite» dos o tres veces al año «á tratar y contratar». Mayores noticias sobre el «Reyno del Paytiti», según los «anamas», las podían dar los «marquiris», vecinos directos suyos. En la segunda parte de su expediente Recio afirmó haberse encontrado personalmente con un «principal paytiti» (Recio, 1906, p. 285).

Este cuadro contiene muchos elementos que parecen fantásticos a primera vista, pero que de cerca terminan siendo bastante acertados. La imagen de la gran laguna podría ser interpretada de dos maneras. Por un lado, hace pensar en el lago Rogoaguado (figura 2), efectivamente de grandes dimensiones y con evidencias

tanto históricas como arqueológicas de una considerable población prehispánica. Si bien no posee innumerables islas, hay en ella una isla habitable, donde se ha encontrado material arqueológico (ver Tyuleneva, 2007 y 2010b, capítulo 3; Echevarría, 2008a y 2008b). La otra explicación, que ya ha sido propuesta más de una vez (ver por ejemplo Pärssinen y Siiriäinen, 2003, p. 80), consiste en que la imagen de un enorme lago es reflejo de los Llanos de Mojos durante la inundación estacional, que cubre las planicies con agua y sobresalen de ella las elevaciones cubiertas de vegetación, conocidas como «islas de monte».

Las perlas tampoco son un detalle imposible de imaginar. Durante las excavaciones y prospecciones a las orillas del Rogoaguado en 2006 fueron encontradas grandes acumulaciones de conchas del molusco *Leila blainvilliana*, con gruesa capa de nácar, condición propicia para la formación de perlas. El uso principal de esta especie fue indudablemente alimentario, pero las perlas podían haber sido empleadas como producto secundario en calidad de adorno. Además de Recio, Gregorio Bolívar reportaba el uso de perlas entre los nativos de los llanos: «Los [indios] de los llanos tienen grandes sartas de quarenta y más bueltas de perlas, y aljófár [perlas pequeñas de agua dulce], que sacan del río, aunque de poco valor, porque lo horadan con fuego, y las echan á perder» (Bolívar, 1906 [1628], p. 212). Dado el escaso valor comercial de perlas de agua dulce, su explotación en la época colonial no prosperó (sobre el uso y el intercambio de perlas en la región del Ucayali, ver Renard-Casevitz, 2002, p. 145).

El oloroso ámbar no debe ser otra cosa que la resina vegetal, utilizada con frecuencia por diferentes grupos amazónicos para la confección de adornos todavía en un pasado reciente.

La cercanía palpable del «Paytiti» a la tierra de los «anamas» y la frecuencia de sus jornadas de intercambio, no dejan lugar a la figura utópica de un paraíso fuera del mapa, aunque un trayecto tan corto, de solo cuatro días de viaje, puede ser tomado como exageración debida a la tendencia generalizada de acortar distancias. En otras partes de su «Memoria» Recio probó ser poco atinado en sus cálculos geográficos. Según él, la confluencia del Tuichi con el Beni dista de la boca del Madre de Dios tan solo cincuenta leguas, pero en la práctica, aún contando en línea recta, la distancia es casi doble. Sus estimaciones de latitudes, aún para lugares conocidos por él directamente, dejan mucho que desear.

Después de su regreso al Tuichi, Recio fue invitado a la «provincia de los Maquires» (Marquires) ubicada «á la vanda Levante del Diabeni». Con los «marquiris» nos hemos topado ya más de una vez en relación con las entradas de Anzúrez y



Maldonado. Está claro que ellos ocupaban la orilla oriental del Beni, probablemente corriente abajo respecto a los «chumanos» de Bolívar, pero ignoramos la ubicación exacta y la extensión de sus dominios hacia el norte.

El detalle que más llamó atención del teniente, y que más sorpresa le causa al lector actual, es la existencia en el territorio de los «marquiris» de una fortaleza inca: «Vi una maravillosa fortaleza, que dixeran auerla hecho el Campo de Hinga, para que quedase memoria de que su gente avía llegado hasta aquí, quando entró conquistando esta tierra» (Recio, 1906, p. 253). Existen dos sitios que podrían ser identificados con esta fortaleza en la región del Beni. El primero es Las Piedras, en la confluencia del Beni con el Madre de Dios, objeto de las investigaciones recientes del proyecto arqueológico finlandés-boliviano (ver Siiriäinen & Korpisaari, eds., 2002 y 2003; Pärssinen y Siiriäinen, 2003). El origen inca de esta estructura aún no está comprobado. El segundo sitio sería la fortaleza Ixiamas en las cabeceras del río Tequeje, afluente occidental del Beni. La opción más probable parece ser la fortaleza Las Piedras, pues efectivamente está sobre la orilla oriental del Beni. Si Recio llegó hasta ahí, quiere decir que había emprendido una navegación de varios cientos de kilómetros. Aún queda una leve posibilidad de que el sitio mencionado por Recio quede todavía desconocido o haya sido completamente destruido. Se entiende que la fortaleza vista por el teniente en aquel tiempo ya estaba abandonada y que ni en ella ni en sus inmediaciones, se observaban «incas retirados».

Si los «marquiris» eran vecinos cercanos del «Paytiti», cobra mayor coherencia nuestra hipótesis acerca de la parte norte de los Llanos de Mojos como prototipo de la «noticia rica», pues efectivamente se trataría de territorios cercanos.

Al regreso de sus travesías, lleno de esperanzas, Recio compuso un monumental proyecto que consistía en habilitar una vía de navegación fluvial para transportar las riquezas del Perú desde el piedemonte andino hasta la costa atlántica. Llegó con la propuesta hasta la corte de España, pero como tantos otros proyectos de la época, la idea quedó en papel.

### **Tomás Chaves (1654)**

Si bien el caso más sonado de la búsqueda de la «noticia rica» en el siglo XVII por la «puerta» de Cochabamba fue la larga secuencia de expediciones de Benito Rivera y Quiroga, que serán comentadas a continuación, esas empresas tuvieron unos cuantos antecedentes (ver, por ejemplo, Consultas, 2011 [1644]). Entre ellos un caso importante, aunque algo olvidado, es la entrada del padre dominico Tomás Chaves a los «moxos» y «moços» en el año 1654. A través de los dominicos

de Cochabamba, los viajes de Chaves cobraron fama en el círculo de los Quiroga, los cita Juan Pérez de Mirabal en su carta de 1661 (Pérez de Mirabal, 2011 [1661]). Curiosamente, su relato fue conocido no solamente entre los religiosos ilustrados como Bovo de Revello (2006 [1848], pp. 164-166) y Armentia (2006 [1887], pp. 477-478), sino incluso llegó a los oídos de Percy Harrison Fawcett, no muy lector que digamos de fuentes históricas (Fawcett & Fawcett, 1955, p. 400). Todos ellos vinculan la travesía de Chaves con el Paititi, aunque como veremos, esa conexión es bastante cuestionable.

La evidente falta de interés hacia este episodio por parte de historiadores recientes es explicable. En primer lugar, no se trata de un testimonio «de primera mano». Tenemos que contentarnos con la narración que da el cronista dominico Juan de Meléndez en uno de los últimos capítulos de sus «Tesoros verdaderos» (1682, t.3, pp. 704-714), basada en los apuntes de Chaves, hoy aparentemente perdidos. En segundo lugar, el género del texto no está entre los favoritos de los investigadores actuales. La versión que presenta Meléndez es un relato devocional sobre milagros, típico para muchas de las crónicas eclesiásticas. Los detalles geográficos y etnohistóricos, aunque sean de valor, ocupan en él un lugar bastante marginal. En este aspecto se asemeja a la antes citada narración sobre el bautismo del «rey del Paititi» por el padre Andrés López, publicada por Polia (Polia, 2011). A pesar de que su contenido pueda resultar para muchos un tanto decepcionante, reproducimos aquí el capítulo en cuestión (anexo 3AA), pues el libro de Meléndez sigue siendo de difícil acceso.

En el capítulo anterior, Meléndez cuenta los sucesos que hacen de prólogo a esa travesía (1682, t. 3, pp. 701-704). Años antes, a Tomás Chaves le fue asignada la tarea de entrar a los indios «chunchos y lecos», es decir, a Apolobamba. Su labor misionera tuvo cierto éxito, incluso, el dominico llegó a llevar doce de los «chunchos principales» a Lima, donde fueron solemnemente bautizados y su padrino fue el virrey Marqués de Mancera (por ende, sucedió entre los años 1639 y 1648, durante el virreinato de este personaje).

Los acontecimientos que constituyen el núcleo de la narración comenzaron cuando Chaves fue llamado para atender al cacique de los «moxos» que sufría de una llaga incurable. Dado el contexto «chuncho-leco» de las entradas previas, cabe poca duda de que se hable de los «mojos» o «moxos» del alto Tuichi. En aquel tiempo, supuestamente, ya estaban cristianizados por los agustinos y reducidos en San Juan de Sahagún, pero con tiempo, el «rebaño» puede haberse dispersado o simplemente puede tratarse de otra «parcialidad» de los mismos «moxos».

El fraile curó milagrosamente al enfermo y estaba en vías de bautizar a sus súbditos, cuando llegaron a los «moxos» embajadores de otra tierra, la de los «moços», con la determinación de llevar al fraile-curandero para sanar a su «reina», por el encargo del «rey». Meléndez acentuó claramente la distinción entre las dos etnias y sus respectivos gobernantes. Al jefe de los «moxos» lo designó como «cacique», mientras que el «principal» de los «moços» era nada menos que «rey» o incluso «emperador». Los «moços», en su visión, eran notablemente superiores frente a los «moxos»: su «rey», «señor de muchos reyes», tenía «corte», «palacio» y «soldados» en una «ciudad» rodeada de otras «poblaciones grandes». Para llegar a él desde los «moxos», Chaves fue llevado en andas durante treinta días por tierra, luego el viaje prosiguió en canoas durante doce días de bajada por un río muy caudaloso, «que desde la una ribera apenas se alcanzaba a ver la contraria» y, finalmente, veintisiete días por tierra hasta la «corte». En la travesía al padre lo acompañaba el hermano lego Sebastián de Mena.

Pasemos por alto la simpática, pero aquí poco relevante escena del exorcismo de la «reina endemoniada» que hablaba latín. Con su curación, los dominicos ganaron el respeto del «rey», fueron agasajados y pasaron en la «corte» once meses, aunque aparentemente su estadía no carecía de conflictos y asperezas. El compañero de Chaves, Sebastián de Mena, le contaba a Meléndez sobre un violento intento de extirpación de idolatrías que por poco les costó la vida a ambos misioneros. Esta parte del relato es especialmente interesante por la descripción detallada y bastante convincente del adoratorio de los «moços», destrozado por el venerable padre Chaves.

A la propuesta de los dominicos sobre el cambio «oficial» de religión, el «rey» convocó a «todos los reyes y caciques sus tributarios» y a los «gobernadores de sus provincias», que «acompañados de innumerable gentío concurrieron en la corte», pero su decisión no favoreció el proyecto evangelizador y los frailes se retiraron con sus metas cumplidas a medias, saliendo de la tierra de los «moços» a Cochabamba. Chaves murió en el convento de La Paz, dejando tras de sí una memoria escrita.

Si los «moxos» del padre Chaves son ubicables, sus «moços» quedan como una gran interrogante. ¿Hasta dónde llegaron los dos misioneros? Se puede pensar en dos posibilidades. La primera apuntaría a la región de Cotacajes y Alto Beni, donde en las décadas de 1660 y 1670 surgen los «moços» descritos por Francisco del Rosario (2011 [1670-1674] y 2011 [1677]). En este caso, la referencia al viaje corriente abajo por un río caudaloso y la noticia de grandes poblaciones sería producto de tamañas exageraciones por parte del mismo Chaves o de Meléndez. La segunda posibilidad consistiría en que los dos misioneros efectivamente hayan bajado por

el Beni o por el Mamoré y se hayan topado con uno de los grandes cacicazgos llaneros.

A favor de la primera suposición hablan las menciones de los indios fugitivos del Perú entre los «moços». Es difícil asumir su presencia en el Mamoré, pero se sabe con certeza de su gran número en los valles del Alto Beni (ver Saignes, 1985, p. 69). Otro argumento parecería ser la coincidencia exacta del nombre entre los «moços» de Chaves y los de Francisco del Rosario. Pero aquí cabe notar un detalle: los mismos indios que Rosario denomina «moços» son llamados «moxoties» en la segunda parte de la Relación Mirabalina (Lobo y otros, 2011 [1673-1683], p. 388) y parece que el padre Rosario fue el único autor que usaba el término «moços» en relación con este grupo, en el contexto de expediciones de Quiroga. No cabe duda de que él conoció la memoria escrita por Chaves o al menos que hubiera escuchado el relato de boca del mismo protagonista o de sus hermanos dominicos. Se sabe que uno de los compañeros de Rosario en las misiones fue el padre Joseph Morillo, a quien Meléndez consideraba el «sucesor en los pasos» de Chaves. Suena muy probable que el bienintencionado capellán de Quiroga hubiera querido a toda costa reconocer a los gloriosos «moços» pintados por su antecesor en los modestos «moxoties» de sus propias misiones.

Las grandezas del «reino de los moços» retratadas por Meléndez, al menos en parte, son fruto del bricolaje de elementos y preconceptos europeos, un enjambre de «cortes», «imperios», «reyes», «gobernadores» y «palacios». Con todo eso, la reina en persona les lleva la cena a los misioneros, con la nota al respecto: «No se usan en estas cortes las gravedades que en otras».

Si dejamos al margen las obvias exageraciones, las «adaptaciones» a los esquemas prefabricados y los milagros, queda la imagen de una sociedad próspera, con una población considerable, al menos por el contraste con los «moxos» y «chunchos» de Apolobamba de donde comenzó su viaje Chaves, y con cierto grado de centralización política. Todos esos rasgos encuentran mayores correspondencias entre las etnias de las sabanas que entre las del Alto Beni. Concuerta con esta interpretación la alusión a un largo viaje en canoa por un río ancho y caudaloso.

Es notable que entre tantos brillos y lujos descritos por Meléndez, casi no figura la riqueza de metales, salvo en el momento de la despedida de los misioneros, cuando el «rey» les ofrece «presente de oro, plata, perlas, y plumas finas». Pero esta ausencia puede ser simplemente una muestra del intencional desprecio del autor por las riquezas temporales.

Aparentemente, Meléndez estaba convencido de que Chaves había bajado por uno de los grandes ríos de los llanos. En medio de la Relación de Francisco del Rosario, íntegramente transcrita en *Tesoros verdaderos*, Meléndez dejó caer entre paréntesis una referencia retrospectiva al viaje de Chaves, precisamente en el contexto de las entradas en aquellas direcciones (Rosario, 2011 [1677], p. 426).

Pero, sea cual fuera la ubicación y la filiación étnica de los «moços» del padre Chaves, ¿qué relación hay entre ellos y el Paititi? Varios de los autores posteriores (como los arriba citados Bovo de Revello, Armentia y Fawcett) daban por sentado que eran lo mismo. Pero en el texto de Meléndez sobre Chaves el nombre «Paititi» no figura. Por otro lado, Juan Pérez de Mirabal, quien había conocido a Chaves en persona, mencionó que el buen padre siempre lamentaba el no haber llegado al «Gran Paytite», que según sus cálculos quedaba a sesenta leguas de la tierra donde él había estado (Pérez de Mirabal, 2011 [1661], p. 335). Por lo tanto, se trata de otro caso de fusión de «noticias» diferentes y el elusivo Paititi de nuevo queda más allá de nuestro horizonte.

### **Benito Rivera y Quiroga (1659-1691)**

En el siglo XVII, los pobladores de Cochabamba seguían abrigando el anhelo de cruzar la cordillera y salir a los llanos, donde convergían para ellos todas las «noticias ricas». En 1643, un nuevo intento fue encabezado por el general Francisco Rodríguez Peinado y corrió rumor de que se había topado con un antiguo camino inca (Consultas, 2011 [1644]). Ya no eran los tiempos de Francisco de Angulo, cuando aún se oían las voces de los indios ancianos «del tiempo de los incas». Las viejas calzadas y fortalezas, que habían marcado la expansión del Tahuantinsuyu en aquellos parajes, hacía muchos años que estaban abandonadas y olvidadas.

A fines de la década de 1650 apareció en el escenario cochabambino un nuevo pretendiente a gobernador del Paititi, el joven y enérgico Benito Rivera y Quiroga (el respectivo título formal le fue otorgado diez años más tarde, en 1669). Además de una inextinguible pasión por el objeto de su búsqueda, Quiroga estaba armado de un sólido capital, generosamente puesto a su disposición por su tío, Antonio López de Quiroga, pudiente vecino de la villa de Potosí. La historia de sus numerosas empresas fue descrita por sus sucesivos secretarios (Pérez de Mirabal, 2011 [1661]; Lobo y otros, 2011 [1673-1683]) y por su fiel capellán, fraile dominico Francisco del Rosario (Rosario, 2011 [1670-1674] y 2011 [1677]). Recientemente, estos documentos fueron reunidos y analizados por Isabelle Combès (Combès & Tyuleneva, eds., 2011; Combès & Tyuleneva, 2011).

En las primeras etapas de esta serie de expediciones, «el gran Paititte, Raches y Mojos» representaban una sola meta áurea. Hay que notar que se ha sumado al cuadro un nuevo ingrediente: los «raches». Como ya se ha dicho, a veces se los ha identificado con los «amos» de Angulo, pero esta identidad no parece ser del todo convincente.

La ambición de Quiroga no se limitaba a encontrar un acceso a los llanos, su intención era abrir una ruta de alto tránsito. Primero tanteó las posibles pistas por Pocona y por las tierras de los indios yumos, por donde recomendaban ir sus antecesores (Consultas, 2011 [1644]), encontrándose en algunos puntos con los restos del camino inca (Pérez de Mirabal, 2011 [1661]). Luego escogió otra ruta, por Colome (Colomi). Finalmente, ya en la década de 1670, Quiroga y su gente dieron con los llanos y con los codiciados «raches», cuya existencia se confirmó, mas no su riqueza. Era gente numerosa y amigable, pero en aquella ocasión los españoles no tenían mayor interés en su amistad, pues iban en busca de los metales. Los pocos objetos de metal que poseían los llaneros «raches», provenían de las montañas hacia el oeste, de la tierra de los «moxos», a quienes Rosario llamaba «moços» y los secretarios de Quiroga, «moxoties», y quienes se encontraban sobre el Alto Beni y sus afluentes.

Maldiciendo su enrevesada suerte, Quiroga cambió de rumbo para subir nuevamente a la cordillera, que tanto le había costado cruzar, y se dirigió hacia los «moxos». Los «moxos» se mostraron mucho menos sociables que los «raches» y esta parte de la expedición terminó marcada por unos cuantos episodios violentos. Sin embargo, se confirmó la presencia de objetos de metal entre los «moxos», más aún, se supo que ellos dominaban la metalurgia, aunque en unos niveles tecnológicos bastante incipientes (Rosario, 2011 [1677], p. 423).

En este punto de la historia, los tres nombres divergen. Los «raches» se materializan y, tal como se esperaba, están en los llanos. Los «moxos» o «moxoties», los verdaderos dueños del metal, se materializan también, pero no en los llanos sino en la sierra, dentro de un paisaje agreste, y se muestran poco «políticos» y hospitalarios. Por mucho tiempo se acostumbraba ver en los «raches» antepasados de los actuales mosetenes (Armentia, 1905, p. 102; Métraux, 1942, p. 17; Denevan, 1980a, p. 79). Saignes citó al respecto el testimonio del franciscano padre Bejarano, quien los identificaba explícitamente en un documento del siglo XVII (1985, p. 89).

Pero, recientemente, Isabelle Daillant e Isabelle Combès sugirieron unas nuevas interpretaciones de este panorama: para Daillant, los «moxos-moços-moxoties» eran ancestros de los mosetenes y chimanes (ceranos parientes de los mosetenes),

mientras que los «raches» no tuvieron continuación en épocas posteriores. Combès ve a los «moxos-moços-moxoties» y «raches», tomados en conjunto, como antepasados de los mosetenes y chimanes (Daillant, 2003; Combès & Tyuleneva, 2011, p. 184-186).

Los «raches» y los «moxos» terminaron siendo «naciones» concretas y cercanas, aunque la experiencia de contacto con ellos fue para Quiroga traumática y decepcionante. Pero el Paititi poco a poco se alejó y de nuevo terminó siendo inalcanzable. Rosario escribía al final de su carta que le habían hablado de él tanto los «raches» como los «moços» («moxos») y que quedaba hacia el noreste respecto a los primeros y hacia el norte en relación con los segundos (anexo 3DD). En el aglomerado de referencias heterogéneas recogidas por el dominico, el «Paytity» era una pequeña provincia aurífera, con «gente vestida» y «pueblos muy juntos pero cortos», colindante con la tierra del gran señor llamado «Apo» o «Yaya» (aquí probablemente intervinieron los rumores de la expedición de Solís a los «toros») que a su vez estaba cerca de los «punuacanas» y «punuanas». Esta última «nación», a diferencia de las demás, era un referente concreto: con los «punuanas» algunos años más tarde los jesuitas fundaron la misión de San Ignacio de Moxos (Eguiluz, 1884 [1696], p. 25).

De este modo, después de la poco satisfactoria conquista de los «raches» y los «moxos-moxoties», las «noticias ricas», incluido el Paititi, se trasladaron para Rosario hacia los Llanos del Mamoré, en cuyo umbral ya estaban los padres de la Compañía.

Rivera y Quiroga no abandonó su intención de someter a los «moxos» y sus entradas posteriores proseguían por el río Cotacajes (Quetoto), donde fundó en 1677 la población de San Jacinto de Quetoto. Pero sus sacrificios no le trajeron ni prosperidad ni gloria. En 1683 estaba con ánimos decaídos: «Muy disuadido estaba el gobernador de hacer entradas ni jornadas, por la imposibilidad a que le había traído la pobreza» (Lobo y otros, 2011 [1673-1683], p. 392). Su tío había perdido fe en él, junto con buena parte de su caudal, y ya no financiaba sus arriesgadas empresas. En 1691, Rivera y Quiroga hizo una aislada incursión en los llanos del Mamoré, después de la cual su afán expedicionario se agotó por completo. Murió en pobreza a comienzos del siglo siguiente (ver Combès & Tyuleneva, 2011, p. 178).

Sin embargo, aquí no termina la historia de los lazos entre la familia Quiroga y el «reino del Paititi». El nieto de don Benito Rivera y Quiroga, vecino de Cochabamba Benito de Iraísos, llegó a heredar las propiedades de su abuelo en

Cotacajes y con ellas el título del «gobernador del Paititi», que ya no era más que un elegante accesorio, aunque su portador por momentos hacía leves intentos de justificarlo (ver Haenke, 1907 [1804], p. 213). Por aquel entonces, los creyentes casi se habían extinguido, pero para su mala suerte, en la década de 1730, Iraísos se vio involucrado en una ruidosa pugna por sus semiimaginarios dominios con otro cochabambino, personaje escandaloso e histriónico, Antonio Sardán (ver Sardán, 1906 [1732-39]; Combès & Tyuleneva, 2011, pp. 194-196; ANB, MyCh-11). Las pretensiones territoriales de Sardán, tomando en cuenta los conocimientos geográficos de la época, eran tan disparatadas que no cabe reproducirlas aquí.

### **Domingo Álvarez de Toledo (1661)**

En el año 1661, el franciscano Domingo Álvarez de Toledo entró por Carabaya donde los indios toromonas y se quedó entre ellos durante dos años. Como en varios otros casos, lo que tenemos a la mano no es su informe original (que quizás exista aún en los archivos de Lima), sino dos relatos de otros religiosos, quienes habían leído su texto. El primero de ellos es el franciscano italiano Julián Bovo de Revello (Bovo de Revello, 2006 [1848]; ver anexo 3BB), quien, apasionado por el tema de la búsqueda del Paititi, publicó en 1848 la curiosa obra *Brillante porvenir del Cuzco*, que compilaba muchos documentos relacionados con el tema, aunque no muy bien organizados y no siempre correctamente citados. El otro autor, también franciscano y también italiano, es el padre Nicolás Armentia, considerado gran autoridad en cuestiones de la geografía del Oriente Boliviano a fines del siglo XIX y comienzos del XX. Su referencia al padre Álvarez se limita a una cita resumida, acompañada de un análisis crítico bastante ácido (Armentia, 2006 [1887], pp. 478-479; ver anexo 3CC).

Seguiremos primero la versión más detallada de Bovo. Según él, los toromonas le contaban al padre Álvarez que por su tierra había pasado el Inca huyendo del Cuzco, «dejándoles encargado no permitiesen entrar a los Españoles, avisándole[s], cuando el caso demandara, donde quiera que estuviese, en inteligencia de que si no cumplían lo mandado, vendría sobre ellos y los acabaría» (Bovo de Revello, 2006 [1848], p. 128). El Inca llevaba consigo más de cuarenta mil indios, a quienes dejó esparcidos a las orillas del río Beni, y de quienes provenían los belicosos «guarayos». El Inca cruzó el Beni y se asentó en un lugar llamado «Paititi», en la confluencia de dos ríos que se llamaba «Paititi Paraca». Al lado del nuevo asiento del Inca quedaba el cerro «muy poderoso en oro y plata y piedras preciosas, llamado Tulpay». Los sucesores del soberano seguían viviendo en una enorme población al pie de aquel cerro y llevaban el nombre «Haidatherano que quiere decir Gran Señor».



En esta versión, el nombre «Paititi» se vincula definitivamente con el lugar de residencia de los «incas retirados». La noticia sobre ellos es un buen ejemplo de la tradición atrapada en el tiempo, que refiere a los acontecimientos del pasado como si se hubieran perennizado en un lugar lejano: los toromonas creían que los descendientes de los incas, quienes habían atravesado sus tierras más de un siglo antes, seguían viviendo en la hipotética serranía.

Los toromonas también le decían al misionero que, aguas abajo de la confluencia del Beni con el Madre de Dios, el río hacía un gran «salto» y que su corriente en aquella parte llevaba mucho oro. Otras sesenta leguas hacia abajo ubicaban una gran laguna, a cuyas orillas «en cierta luna del año, hacen todas aquellas Naciones un comercio o feria, cambiando cosas muy preciosas» (Bovo de Revello, 2006, p. 129).

Las noticias del gran lago «de trescientas leguas en contorno» recuerdan claramente el informe de Maldonado, cuyas fuentes eran los mismos «chunchos» del norte. Pero hay que notar que aquí, el lago ubicado a sesenta leguas del «salto» hacia el norte no tiene relación directa con el nombre «Paititi». Al mismo tiempo, el mosaico adquiere una nueva pieza: la laguna es el lugar de importantes ferias anuales, a las que concurren las «naciones» circundantes.

Bovo de Revello parece haber creído a Domingo Álvarez al pie de la letra. En cambio, su escéptico compatriota Armentia se mostró mucho menos crédulo, etiquetando la mayor parte del relato de fábula y rescatando algunos elementos como verosímiles. Entre ellos, suena convincente la identificación del gran «salto» del Beni, ubicado hacia el norte de la boca del Madre de Dios, con la Cachuela Esperanza, el enorme rápido que impide la navegación y que se hizo famoso en la época del caucho como lugar de residencia de Nicolás Suárez.

Otro comentario que debemos tomar en cuenta: Armentia derivaba el nombre de «Haidatherano» (o «Aydatherano») de «Aida Tarano» o «gran Tarano», nombre de jefes araanas que se repite en las fuentes desde los mediados del siglo XVI (Arana 1906 [1556-1560]) hasta los fines del siglo XIX (Armentia, 2006 [1887], p. 297). En rigor, no se sabe si se trataría de un nombre propio o de algo semejante a un título, dado que el mismo padre Álvarez lo tradujo como «Gran Señor». La palabra «aida» existe en la lengua tacana actual:

*aida* aj. grande; importante

*pia* deja cuana *ebia* su *aida*

el hombre más importante que los otros (Buckley & Ottaviano, 1989, p. 4).

Más tarde, en su otro escrito, Armentia de nuevo citó brevemente a Álvarez, restándole crédito por completo (1903, pp. 18-19). Su desconfianza es comprensible, tomando en cuenta el aire de fábula que impregna el relato del misionero, pero para nuestros fines sigue siendo una fuente de sumo interés, si lo ponemos en fila con otros textos que reflejan la «visión chuncha» del Paititi.

### **Juan de Ojeda (1677-1678)**

El expediente protagonizado por otro fraile franciscano, Juan de Ojeda (Ojeda y otros, 1906 [1677-1678]; ver anexo 3EE), puede ser tomado como prolongación directa de la narración de Domingo Álvarez. Ojeda entró por Carabaya donde los araanas, probablemente siguiendo los pasos de Álvarez y de otros misioneros de la misma congregación, quienes habían incursionado en la zona en reiteradas ocasiones (ver Ojeda y otros, 1906 [1677-1678], pp. 27-28). Iba acompañado por varios otros religiosos de la orden: Bartolomé de Jesús y Zumeta, Diego Mendo y Andrés de Castro, además de algunos militares encabezados por el capitán Diego Zencenarro. Un importante integrante del grupo era el intérprete, mulato cusqueño Nicolás Romero, quien desde su adolescencia había acompañado a los frailes franciscanos en sus misiones en Carabaya y dominaba lenguas locales. Su testimonio, largo e informativo (anexo 3FF), fue anexado al expediente por el obispo del Cuzco Manuel Mollinedo y Angulo, quien personalmente tomó el trabajo de promover el caso.

Los religiosos y sus acompañantes bajaron por el río Tambopata y se instalaron en el pueblo araña de Miciapo (llamado en los documentos intermitentemente «Maçiapo» o «Miçiguapo»), al que bautizaron «Santa Úrsula». Se lo podría asociar con el actual pueblo de Massiapo, capital del distrito Alto Inambari en Carabaya, si no fuera por que Massiapo se encuentra sobre el río Sandía, en la parte alta del Inambari, mientras que Santa Úrsula con más seguridad estaba sobre la corriente media del Tambopata.

Desde Miciapo los misioneros emprendieron un viaje a otros pueblos de los infieles en dirección al este. En el último pueblo, llamado Zemita, el cacique les mostró unas piezas de oro, diciendo que habían sido regaladas a su abuelo por el Inca, quien estaba con su gente de huida por aquellas tierras hacia el oriente y quien más tarde se asentó «en una población grandísima» entre los ríos «Paitite» (o «Paytiti») y «Mapaira». Se suponía que los «incas retirados» seguían poblados ahí.

Junto con estas noticias, de nuevo surge el motivo de los «guarayos» como «guarnición del inca». Los araña decían que antes de la conquista del Cuzco por los españoles, ellos le tributaban al Inca, pero que después dejaron de hacerlo por

un gran conflicto que tuvieron con los «vasallos del Inca», los «guarayos», y que aquellos seguían haciendo guerras a sus vecinos, los toromonas, «y de los que cojen matan los viejos y llevan los moços para el servicio del Ynga» (Ojeda y otros, 1906 [1677], pp. 45-46). Toda esta secuencia, definitivamente evoca el relato de Domingo Álvarez y por momentos también el informe de Maldonado, donde «Paititi» es nombre de un río relacionado con el Beni.

Ya hemos dicho que los mapas hechizos, que acompañaban textos escritos sobre las entradas, por lo general no se han conservado, como sucedió en los casos de Juan Recio de León y Gregorio Bolívar. El mapa que acompaña los papeles de Juan de Ojeda puede ser considerado una feliz excepción de esta regla. El dibujo original se encuentra en el Archivo de Indias (mapa 1) y hasta esta ocasión no ha sido publicado, pero su copia, algo modificada, ha aparecido en forma impresa en dos ediciones que salieron simultáneamente.

Una de esas ediciones es el atlas que servía de suplemento a la *Prueba peruana del juicio de límites entre el Perú y Bolivia*, editado por Víctor Maúrtua en 1906 (mapa 2). La leyenda debajo del mapa reza: «anexó á una carta del Conde de Castellar al Rey sobre la conversión de infieles en los Andes (3 de febrero de 1678)». Al lado derecho está señalado el río Paititi, afluente del Beni («Diovene»). Entre el «río Paititi» y otro río, con el enigmático nombre «Mar por Rio», está marcada una gran población, en el medio de la cual nuevamente aparece la palabra «Paititi». El mismo año 1906, el antagonista boliviano de Maúrtua, Bautista Saavedra, incluyó otra versión del mismo gráfico en la *Prueba boliviana del juicio de límites* (mapa 3). El mapa de Maúrtua y el de Saavedra son copias fieles de un mismo original, que discrepan tan solo en algunos elementos decorativos. Incluso las inscripciones están calcadas con precisión. Probablemente reproducen el mapa de Ojeda pasado en limpio para ser anexado al expediente que iba a ser despachado por el virrey a la corte de España, pues el croquis original no tenía aspecto muy presentable.

El gráfico original (mapa 1) carece de las cualidades estéticas propias de las dos versiones publicadas, pero, sin lugar a dudas, ha servido de prototipo para ambas. Sus textos son mucho más completos y las ubicaciones de las poblaciones son más definidas. En el lugar del misterioso «Mar por Rio» está escrito «río Mapayra», nombre que concuerda con los textos de las cartas de Ojeda. «Mar por Rio» termina siendo un error de copiado. En la esquina inferior izquierda está el siguiente texto: «Entrando por S. Juan del Oro en Carabaya, abra de Montaña 30 leguas a la Pampa, donde hasta la Cordillera del Norte es tierra sin maleza y toda muy poblada segun se conoce a la vista y lo dicen los Indios». En la parte central del mapa corre en dirección sur-norte un río denominado «Rio Tuyse que baja

por S. Juan del Oro». Este río no puede ser otro que el Tambopata, en la cabecera del cual se encontraba el célebre pueblo minero de San Juan del Oro, aunque el nombre del río aquí parece confundirse con el del río Tuichi en Apolobamba.

A la orilla oeste de este río está el «Pueblo de Sta. Ursula de Miçiguapo que ya es todo de xpianos». En las cartas de Ojeda esta misma población figura también como «Santa Ursula de Miçiapo» o «Santa Ursula de Maçiapo».

El río Inambari se ve en el mapa hacia el oeste, designado por su nombre actual. Entre los dos ríos está escrito: «Por aquí fue la entrada de los Religiosos del Cuzco». El texto entre el Tambopata y el Beni («Diovene») reza: «Todo esto esta poblado y es tierra llana de Pajonares, y de mas de doze Pueblos y rancherías vistas y reconocidas por los Padres. Dijeron los Indios hauer otro setenta y vno de los que eran amigos y conocidos».

Los tres ríos: el Inambari, el Tambopata y el Beni, se juntan con el gran «rio Manu de los Gentiles», al sur del cual habitan los «Guacanaguas» y los «Toromonas», y al norte, los «Toatinaguas nación» y los «Macicis nacion», de los cuales está dicho que son «Ambos Vasallos del Inga y los Guarayos que andan en Canoas por este Rio [Manu]». «Manu», como bien se sabe, es uno de los antiguos nombres del Madre de Dios.

El último pueblo visitado por los franciscanos, «Zemita», está señalado sobre el no identificado «río Inene», afluente occidental del Beni.

El «río Paytiti» está en el mismo lugar que en los dos mapas publicados. En el lugar de su confluencia con el Beni está marcada una población, al lado de la cual se ve el comentario: «Pueblo del Inga Capac que llamamos Paytiti». Es evidente que la región donde está ubicado el anhelado «pueblo del Inga Capac» constituía parte de la «geografía virtual», fuera del alcance empírico no solo del franciscano, sino también de sus informantes araona. Es el Beni visto y descrito desde el este de Carabaya. El río Paititi resulta difícil de localizar, aunque se sobreentiende que en este caso no se trata del Beni.

No podemos saber si fue la mano de Juan de Ojeda la que trazó el dibujo, o la de uno de sus compañeros. Es muy probable que haya sido un producto colectivo, en el que tomaron parte tanto los frailes como los nativos, con el intérprete de intermediario.

Curiosamente, en un documento de mediados del siglo XVIII, el informe sobre las misiones de Apolobamba de Joaquín Antonio de Guendica (AMREB: sin código, 1756-1759: ff.33v-34, cfr. anexo 3GG), separado por ochenta años de los

viajes de Ojeda, vuelve a surgir el nombre «Capac» («Capax») sobre la corriente baja del río Beni, esta vez como denominación de un pueblo nativo. «Capax» de Guendica suena sospechosamente parecido al nombre del «Inca Capac» del «Paititi» de Ojeda; las suntuosas ferias concurridas por los nativos, celebradas en la confluencia de dos grandes ríos, parecen ser las mismas que las mencionadas por Domingo Álvarez (en este caso no se entiende si se trata de la confluencia del Beni con el Madre de Dios o del Beni con el Mamoré); los toromonas y los «tuatinabas» («toatinaguas») están aproximadamente en las mismas ubicaciones que en el mapa de Ojeda. Probablemente, aquí traslucen destellos de la misma tradición.

Coincidencia o no, en la década de 1880, Armentia, en su intento de la reducción de los araonas, se encontró con un jefe llamado Capa, cuyo nombre podría ser un lejano eco de la noticia del legendario «Inca Capac» (Armentia, 2006 [1887], pp. 522-524).

Los paralelismos e intersecciones en las geografías esbozadas por Maldonado, Álvarez de Toledo, Ojeda y Guendica se explican con facilidad por la fuente común de sus informaciones: el circuito araona-toromona, que parece haber sido uno de los principales generadores de las noticias sobre el Paititi. Las noticias luego se transportaban desde ahí en diferentes direcciones y llegaban a otras «puertas» entre los Andes y las tierras bajas.

### **Un caso tardío: el portugués Luis Fonseca Barbosa (1729-1730)**

En el siglo XVIII, después de la creación de las «Misiones de Mojos» por los jesuitas, la fiebre paititiana se apagó casi por completo. El mapa de Sudamérica guardaba cada vez menos espacios en blanco, aptos para ser llenados con vastos reinos nativos e incas retirados. Pero una región que todavía podía dar refugio a ciertas esperanzas, era la corriente baja del río Beni.

En el Archivo Nacional de Bolivia se conserva el «Memorial y prettencion del Alferes Don Bartolome de Obiedo y Correoso sobre que su Exelencia se sirua de consederle Licencia para poder pasar á su Costta con la gente que se le a ofresido al Descubrimientto del Imperio del gran Paititte según la noticia que le a ministerado Luis de Fonzeca Barbosa de Nacion Portugues de que resultara la combercion de muchos Gentiles y así mesmo mucho tesoro. Como tambien la yerua de la espeseria del clavo» (ANB MyCh-8, 1729-1734, publicado en Combès y Tyuleneva, 2011, pp. 429-436). El solicitante Oviedo y Correoso, vecino del Cuzco, había conocido en Cochabamba al portugués Luis Fonseca, quien le contó sobre su navegación por los ríos Madera y Mamoré (anexo 3HH).

Fonseca, poblador de Belém do Pará, emprendió un largo viaje fluvial, subiendo por el río Amazonas y luego su afluente, río Madera, acompañado de varios nativos bautizados y un indio «gentil» llamado Joa.

El punto clave para la lectura de la geografía que se describe en este documento es la instancia en la que los navegantes, subiendo por el río Madera, llegaron a su confluencia con el «Rio de los Moxos», es decir, a la confluencia del Beni con el Mamoré. Fonseca estaba convencido de proseguir su viaje por el Mamoré arriba, para llegar a las misiones de Mojos, mientras el «gentil» Joa trató de persuadirlo de que cambiara de rumbo y subiera por el Beni, diciendo que ahí iba a encontrar el «el Ymperio del Gran Paytite», del que dicho Joa era «natural y Principal».

Fonseca no asoció la gran vía fluvial que se abría ante sus ojos, la supuesta puerta hacia el «Ymperio del Gran Paytite», con el río Beni, sino que la consideraba parte alta del Madera, pues el hecho de que el Beni se juntaba con el Mamoré en aquella época aún no se daba por comprobado. Las palabras de Joa situaban el Paititi «tras la cordillera de la dicha ciudad del Cuzco», lo cual apunta a la corriente baja del Beni.

A pesar de la insistencia de Joa, Fonseca continuó su viaje por el Mamoré y sus guías nativos se quedaron en la misión del padre Leonardo Valdivia de la Compañía de Jesús. Esta misión es indudablemente Exaltación, pues está sobre la orilla del Mamoré y se sabe que el jesuita padre Leonardo Valdivia se encontraba ahí en los años que corresponden al viaje de Fonseca (véase Baptista Morales, 1995, pp. 83-84). En una carta adjunta al expediente, Fonseca proponía enviar una detallada explicación del caso a las autoridades de la Compañía, para que no «quieran ympedir la entrada por sus reducciones» y sugería invitar a un misionero de la Compañía a participar en la expedición. Por lo tanto, es de suponer que el supuesto Paititi estaba en las tierras colindantes con las misiones y que se planeaba acceder a él por los dominios de los jesuitas.

Qué era el «Ymperio del Gran Paytite» pintado ante el maravillado portugués por el indio Joa y cuán sincero fue su relato, es un asunto más que discutible. Tratando de comprender la situación humanamente, podríamos presumir que Joa simplemente quería llegar con comodidad a su tierra y buscaba pretextos para que Fonseca cambiara de rumbo. Sin embargo, hilvanando los hitos geográficos mencionados en el relato de Oviedo, terminamos una vez más en el bajo Beni y en el extremo norte de los Llanos de Mojos.

## **La triste historia de las Misiones del Gran Paititi (1718-1801)**

El erudito franciscano Nicolás Armentia se empeñó en desligar a toda costa el pasado de su orden del persistente fantasma áureo:

Jamás se ha dado el nombre de Paititi a las misiones de Apolobamba; ni se ha ocurrido á nadie colocar el Paititi al occidente de dichas misiones. Tenemos algunos Mapas, formados por los mismos misioneros [jesuitas] del territorio comprendido entre los ríos Beni, Mamoré y Yacuma; que vienen á formar un triángulo; con el título «Misiones del Gran Paititi»; estos mapas se remontan hasta 1700 y 1711 (1905, pp. 237-236).

Cuáles son los mapas jesuíticos conocidos por Armentia, queda envuelto en misterio. Pero lo cierto es que el curioso término «Misiones del Gran Paititi» realmente hace una breve aparición en la cartografía sudamericana y en las fuentes escritas, pero no en la ubicación ni en las fechas señaladas por el franciscano, sino en la segunda mitad del siglo XVIII y en el Alto Beni, más específicamente en la provincia de Larecaja. Ya que es el único caso de la aparición formal y recurrente del nombre «Paititi» en la geografía colonial en relación con un lugar concreto, vale la pena destinarle algunas páginas.

En 1792 descubrimos dichas misiones en la periferia del «Plano de la Intendencia del Cuzco» hecho por Andrés Baleato para el Virrey Gil y Lemos (mapa 9). Retrocediendo en el tiempo, las encontramos en el monumental opus cartográfico «Mapa de América Meridional» de Cano y Olmedilla en 1775 (mapa 8) y, alrededor de 1770, las vemos en el didáctico, aunque lejano de precisión, «Mapa del Obispado de La Paz» (mapa 7).

Este último mapa parece haber sido hecho para servir de ilustración al capítulo sobre el Obispado de La Paz de la famosa serie de descripciones geográficas hecha por Cosme Bueno (1759-1776). El texto de Cosme Bueno, correspondiente a la descripción de la provincia de Larecaja (1770), arroja más luz sobre la cuestión:

Por la parte de la montaña de los Andes están las Misiones, que vulgarmente llaman del Gran Paititi de Misioneros Agustinos en que hay 5 poblaciones de Indios convertidos, que de algunos años a esta parte pagan tributo, aunque corto a Su Majestad en las cajas reales de la Paz. Los pueblos son: Hucsumane [Hucumani de Sardán, hoy Ucumani], Tipuane, Mapire, Chinijo y Consata: todos con bien pocos habitantes (AHSIC Misiones, 05, pp. 229-230).

Ahora sabemos con exactitud dónde estaban ubicadas las misiones del Gran Paititi, pues para nuestra gran suerte los cinco topónimos se han conservado en el mapa

actual de Bolivia. Todos ellos se localizan en las cuencas de los ríos auríferos Mapiri y Tipuani en la provincia de Larecaja del departamento de La Paz.

La zona se ha hecho conocida bajo el nombre de Larecaja desde la época colonial temprana y sin duda sus recursos minerales fueron explotados en tiempos prehispánicos bajo el control del Tahuantinsuyu. En la década de 2000, el proyecto Qhapaq Ñan de Bolivia registró en Larecaja tres tramos de caminos antiguos: Sorata-Anco-Huma-Unutuluni-Tipuani-Guanay; Sorata-Ingenio Chiñiño-San Vicente-La Florida-Mapiri; y Sorata-Tacacoma-Ananea-Consata-Mapiri (Estévez, 2005, p. 17). El primero de estos caminos figura en la tradición popular local como «Camino de Oro». No es difícil notar que todos los centros poblados mencionados por Cosme Bueno estaban asentados directamente sobre esas rutas.

El honor de la primera incursión documentada a Tipuani, con fecha de 1554, le pertenece a Alonso de Mendoza, cuya historia está narrada en breves palabras en el anónimo *Discurso de la sucesión y gobierno de los Yngas*:

Asimismo, en el distrito de Chacapa [hoy población sobre uno de los afluentes del Tipuani, al sur de Larecaja] y Gimaco y Tipuana, que son yungas de coca, distrito de la ciudad de La Paz, que al presente es el corregimiento de Larecaja, son las más ricas minas de oro que se han descubierto en las Indias; tiene su principio en estos yungas de Chacapa y Tipuana, y corre la tierra adentro por las montañas, río abajo, más de treinta leguas por montañas despobladas, que dicen que son términos de chunchos de guerra [...] Es de saber que un capitán llamado Alonso de Mendoza, que fue señor y encomendero de los indios de Gimaco y Chacapa y Larecaja, teniendo noticia de estas minas tan ricas, entró á ellas con cantidad de indios y diez españoles y mucha herramienta y comida; comenzaron a sacar oro de las quebradas y ríos y en montes y aentaderos [sic], y dieron en grandes riquezas, que era cosa de admiración (Anónimo, 1906 [s/f], pp. 161-162).

Pero según el *Discurso*, el éxito de Mendoza fue pasajero: los pacíficos indios del lugar de repente dejaron de ser pacíficos y lo expulsaron cruelmente de su encomienda, matando a varios de sus hombres. No sabemos nada de la filiación étnica de estos «naturales de paz», excepto que eran vecinos inmediatos de los «chunchos de guerra».

El intento de Alonso de Mendoza no fue el único en su género. No nos olvidemos de que la relación de Juan Recio de León, que tantos valiosos datos brinda acerca de la historia temprana de Apolobamba, se refiere a «las provincias de Tipuani, Chunchos y Paititi» y de que entre las peticiones del autor, enumeradas en su texto, está la solicitud del corregimiento de Larecaja por el período de seis años. Recio, sin embargo, no hizo hincapié en la descripción de la región de Larecaja, solo



soltando de paso que «la ribera de Tipuane [era] muy caudalosa de oro» (Recio, 1906 [1623-1627], p. 244).

Al parecer, en los siglos XVI y XVII no había una sola congregación religiosa indiferente hacia las presuntas «tierras ricas». En las primeras décadas del siglo XVII, los agustinos llegan al valle del río Tuichi en Apolobamba, acompañando a Pedro de Laegui Urquiza, y establecen su convento en la recién fundada villa de San Juan de Sahagún de Moxos, desde donde salen a evangelizar a los «chunchos» (Recio, 1906 [1623-1627], y Torres, 1974 [1657]).

Pero pasan décadas antes de que su atención se traslade hacia el sur, hacia los territorios montañosos de la alta corriente del Beni. Para el año 1673 tenemos una aislada mención acerca del padre agustino Felipe de La Paz, quien «penetró desde Cochabamba hasta los raches, a orillas del río Chaparé; siguió luego adelante hacia las misiones de los moxos y en el camino fue muerto por el cacique de los sutiranos» (Villarejo, 1965, p. 222). Unos años más tarde, otro religioso agustino, Felipe Viesca, entró a evangelizar a los mismos «raches», a quienes poco antes había tratado de conquistar Rivera y Quiroga, y fue victimado en 1680 (Villarejo, 1965, p. 223).

Antes del final del siglo XVII, la presencia agustina en Apolobamba llega a su ocaso, pero al poco tiempo, ya en el siglo XVIII, surgen las misiones de Mapiri, futuras «misiones del Gran Paititi». Su comienzo está cubierto de bruma. Las dos fundamentales crónicas agustinas: la de Antonio de la Calancha y la de Bernardo Torres, fueron escritas mucho tiempo antes de ese período. Sin embargo, un reciente estudio de Avencio Villarejo nos permite llenar algunas lagunas.

Según Villarejo, los religiosos de esta orden se ocuparon de la evangelización de los indios lecos del pueblo de Mapiri, fundado por el sargento mayor Melchor Mejía por encargo del encomendero de la región, don Lorenzo Valverde, en 1718. Así se dio comienzo a las misiones agustinas en Larecaja.

Durante décadas no aparece noticia alguna acerca del progreso de las misiones, salvo la brevísima referencia de Sardán en 1732, en la que por primera vez nos topamos con el sonoro título «Misiones del Gran Paititi»:

Don Benito de Iraysos, gobernador que dice que es y capitán general del Gran Paititi, sale dentro de tres días para las misiones de los reverendos padres agustinos dentro de la provincia de la Aricaxa solo con su persona, el expresado don Benito ha echado la voz de que va a fundar tres pueblos de indios reducidos, uno de 9, otro de 12 y otro de 15 indios, pero también me han dado noticia de que por propios que ha tenido de la Aricaxa, circunvecina provincia de dichas misiones que llaman

de lecos y raches, le llaman para que se levante nombrándolo por capitán (Sardán, 1906 [1732-39], p. 427).

Si bien no está claro cuándo exactamente y bajo qué circunstancias quedó adherido este nombre al lugar, es muy probable, como vimos, que hayan jugado su rol en el asunto los ambiciosos proyectos de don Benito de Iraísos y la memoria de las andanzas de su ilustre abuelo en busca del «reino del Paititi». Parece que hasta el siglo siguiente, esos hechos fueron ampliamente recordados por aquellos parajes. Tadeo Haenke escribía en 1804: «Los habitantes de la provincia de Cochabamba penetraron los primeros por esta senda a estos terrenos en las célebres empresas del gobernador Iraísos, para descubrir el decantado Paititi y los Sillarmes, y a ellos han sido adjudicados con títulos auténticos y con documentos incontrastables» (Haenke, 1907 [1804], p. 213). Cabe notar que el nombre no echó raíces fuertes ni llegó a formalizarse, a pesar de sus reiteradas apariciones en los mapas de la época. Recordemos lo que dijo Cosme Bueno: «misiones, que vulgarmente llaman del Gran Paititi». Otro detalle curioso: en los escritos eclesiásticos el nombre «Gran Paititi» no se aplica casi nunca a ese territorio, excepto en los tardíos documentos franciscanos. En su lugar se usa el nombre más preciso y menos llamativo «misiones de Mapiri». Parece que la costumbre de ubicar el «Gran Paititi» en Mapiri era propia de los autores externos respecto a la iglesia y a las misiones. Más irónico aún suena el pomposo apodo si se toman en consideración las continuas desventuras que perseguían a los agustinos de Larecaja en su breve historia.

Las fuentes que hacen referencia a aquella región en la segunda mitad del siglo XVIII, esbozan un panorama bastante pesimista. Está claro que en los documentos eclesiásticos las múltiples quejas de los religiosos sobre la pobreza de la tierra y sobre las penurias de la vida misionera pecaban de exageración y apuntaban a conseguir más recursos y a resaltar los extremos niveles de sacrificio propio. Sin embargo, es cierto que la economía y el estado general de las misiones, como de toda la provincia de Larecaja, dejaban mucho que desear. La población era escasa. En las reducciones proliferaban enfermedades. Los caminos se encontraban en estado patético. La extracción de oro, tan sonada antaño, se había venido abajo. Cosme Bueno lamentaba esa situación: «Hay varios minerales de oro, que en otros tiempos fueron muy pingues. Hoy apenas hay quien los trabaje; más por falta de ánimos y caudales conque hacer los gastos previos a las labores, que por falta de minas» (AHSIC Misiones, 05, p. 229).

Otra descripción geográfica, de 1781, comentaba acerca de los lavaderos de oro de Tipuani: «Es tan enferma su situación, que muchos dejan de trabajar por el inminente riesgo de la vida á que se exponen» (Vértiz, 1907 [1781], p. 285).

Aunque la fama de Tipuani y de otros yacimientos de metal en Larecaja no se hubiera apagado por completo, la decadente infraestructura no permitía sacarles debido provecho.

Desgraciadamente, la época mejor documentada de las misiones agustinas del Gran Paititi no es el tiempo de su florecimiento (si es que lo hubo), sino el de su eclipse. Más de treinta años después de la escueta mención de Sardán llegan unas noticias más extensas pero nada alentadoras. En 1766, el obispo de La Paz Francisco Gregorio Campos expulsa de los pueblos de Consata y Chinijo, que en aquel entonces formaban parte de las misiones de Mapiri, a dos sacerdotes agustinos, los padres Julián Cuevas y Manuel Rivera, por «discordias y excesos que mutuamente se atribuían» (Villarejo, 1965, p. 313). El expediente sobre el conflicto se ha conservado en la Biblioteca Nacional de Lima y es brevemente comentado por Villarejo. Además, el resumen de los sucesos está narrado en la Cédula Real de 4 de agosto de 1790, reproducida en 1903 por Armentia. Según este último texto, los infractores fueron enviados a

... Mapiri, propio y único lugar de la misión de los Indios Lecos, que se puso al cuidado de su religión, creyendo que separados de las otras poblaciones, se aplicarían con empeño a educar e instruir en los rudimentos de Nuestra Santa Fe a aquellos neófitos; pero que no fue así, pues continuaron como antes, vagando por los pueblos circunvecinos y entregados a sus antiguas desavenencias y riñas escandalosas, sobre la superioridad que cada cual se atribuía. Que retirado Fr. Julián de Cuevas a uno de los pueblos del arzobispado de la Plata, quedó solo, por consiguiente Fr. Manuel Rivera en la misma vida de vagante, haciendo entradas a Mapiri, únicamente en aquellos tiempos en que ejecutaban los neófitos las fiestas establecidas, y cosechaban los frutos de sus sementeras. Que en esta conformidad continuó entrando hasta que los indios exasperados por los malos tratamientos que de él experimentaban, en cierta ocasión en que se acercó al pueblo, o previendo que había de entrar pusieron fuego a la iglesia, recogieron todos los ornamentos y vasos sagrados, y se retiraron á la montaña (Armentia, 1903, p. 220).

Otra fuente sobre los mismos acontecimientos es la «Descripción del Obispado de La Paz» hecha por el mismo obispo Francisco Gregorio Campos y fechada del año 1769. Ahí encontramos algunos datos importantes sobre los pueblos en cuestión:

El primero [pueblo de Consata] confina con Ayata [...] y también con las misiones de indios lecos, que se denominan de Mapiri, y están a cargo de la religión de San Agustín, sirviendo de puerto o entrada a ellas. Se fundó esta población de varios vecinos españoles de los lugares circunvecinos, que fueron estableciéndose allí, con el motivo de hacer plantíos de coca, por ser aquel paraje proporcionado para ese fruto, y asimismo de varios indios, que fugitivos de sus pueblos, hicieron

su residencia en aquel lugar y ya se tienen como naturales de él (Campos, 1907 [1769], pp. 86-87).

Chinijo y Ucumani, según Campos, «aunque son distintos sitios, se reputan por uno, por la inmediatez». Realmente, las dos poblaciones están separadas por unos pocos kilómetros. No sabemos con certeza, pero podemos suponer que al perder Chinijo, los agustinos perdieron también Ucumani.

Chinijo, y Ucumani, apartado del antecedente [Consata] cerca de treinta leguas con caminos ásperos y poco usados, se halla situado también a la entrada de dichas misiones de Mapiri, con quien confina por otro extremo, y se compone su vecindario de gente que se ha ido recogiendo allí, según y como en el primero se ha dicho; con el mismo motivo de ser tierras aparentes para coca, maíces y otros frutos que producen las tierras de los Andes (Campos, 1907 [1769], p. 87).

Por lo visto, la población de los tres lugares consistía básicamente de inmigrantes recientes: españoles e indios andinos, no de los «naturales de la tierra». Sus ocupaciones se repartían entre la agricultura (principalmente cultivo de coca) y la minería. Esta última los obligaba a «andar vagantes de mineral en mineral de los circunvecinos» (Campos, 1907, p. 88).

De esta misma época nos llegaron dos visitas de Consata y Chinijo: una de ellas del año 1757, cuando ambos pueblos todavía estaban a cargo de los agustinos, y la otra de los años 1773 y 1774, después de su expulsión. En la primera figura el nombre completo del pueblo San Agustín de Consata, que hace evidente la participación de los agustinos en su fundación oficial.

Ambas visitas fueron realizadas con el fin de empadronar la población para los registros tributarios, por el mismo oficial, «don Pedro Molina, maestre campo general de la conquista de los indios lecos infieles de las provincias del Paititi y juez ordinario de dicha conquista» (Molina, 1907 [1757], p. 326). Además de recordarnos por milésima vez de la inextirpable pasión criolla por los rimbombantes títulos, esta frase nos hace pensar de nuevo en que el nombre «Paititi» en Larecaja fue puesto en circulación por las rudimentarias autoridades civiles, no por los misioneros.

La lista de pueblos de la «provincia del Gran Paititi» en la primera visita consiste de: «Comsata, Hucumani, y Tipuani» (Molina, 1907 [1757], p. 329). También está incluido «el pueblo de Chinijo, puerto de la misión de Mapirí», aunque la misma misión de Mapiri no está nombrada entre ellos. En la segunda visita se habla nuevamente de «la provincia de Paititi, y sus fronteras de Comsata, Chinixio y Mapirí» (Molina, 1907 [1773-1774], p. 332).

Pedro Molina supuestamente estaba encargado de la «pacificación de indios lecos en la provincia de Paititi». ¿Quiénes son realmente estos «lecos»? En Consata, en 1757, encontramos al cacique interino de la villa, don Josef Gómez, y a su segundo, Francisco Chua. Ninguno de los dos apellidos aparenta ser leco. Chua tiene todo el aspecto de provenir del aimara. En 1773, en el mismo pueblo nos topamos con el cacique Don Lorenzo Quispe (quechua) y el cacique segundo Pascual Mamani (aimara). En Chinijo, en 1757, el cacique es Juan Mamani y, en 1773, Ildefonso Esquivel. Estos nombres, registrados en las visitas, parecen confirmar la observación del obispo Campos sobre la composición étnica mixta y reciente de ambos pueblos, aunque también se puede especular acerca de la presencia de los apellidos andinos como producto de la quechuización y aimarización de los lecos en las épocas más antiguas. Continuando con el mismo tema, veamos qué dice Campos de Tipuani:

También hay en esta provincia otro mineral o lavadero de oro, nombrado Tipuani, que es el de más fama en estos tiempos, con cuyo motivo tiene bastante gente de pie fijo, fuera de la mucha entrante y saliente que de todas partes concurre a rescatar oro, y a rendir los comestibles que no produce el país. Este [...] de muchos años a esta parte [...] quedó a cargo de un sacerdote secular [...] y en la misma conformidad se mantiene hoy (Campos, 1907 [1769], p. 88).

El Tipuani retratado por Campos es un típico pueblo minero, con gran porcentaje de inmigrantes, con población inestable y con el turbio comercio que suele acompañar la actividad minera. A fines de la década de 1760, aparentemente, no había agustinos en Tipuani y, al parecer, tampoco los había en las décadas anteriores, salvo si suponemos que Campos, por su poca simpatía hacia esa congregación, se olvidó de mencionarlo. También es posible que Cosme Bueno simplemente se haya equivocado al incluir Tipuani en la lista de misiones agustinas.

Resumiendo estos pocos datos, se puede concluir que en el año 1770, cuando Cosme Bueno escribía sobre las misiones del Gran Paititi, en realidad solo la misión de Mapiri quedaba a cargo de los agustinos. También parece bastante probable que en esa época Mapiri haya sido el único centro poblado de la zona con la predominante población leco.

Sardán, en 1732, mencionó que las misiones del Gran Paititi estaban compuestas por los indios lecos y raches. Sin embargo, los «raches» no vuelven a aparecer en relación con esas misiones en las fuentes posteriores. En todas ellas se habla solo de los lecos. El territorio de los lecos abarcaba antiguamente los valles de los ríos Mapiri, Atén y Guanay. Está ampliamente documentada su presencia en Apolobamba y, sobre todo, al sur de este valle, hacia Larecaja. Los lecos formaban

parte de los pobladores de la misión de Atén, fundada en 1699. En la arriba citada cédula real de 1790 se habla de Mapiri como del «propio y único lugar de la misión de los Indios lecos» (Armentia, 1903, p. 220).

Los acontecimientos posteriores, que llevaron a su lógico final la presencia agustina en Mapiri a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, están bien documentados gracias a un gran corpus de escritos alrededor de litigios de jurisdicciones eclesiásticas entre los agustinos y los franciscanos, con el obispo de La Paz como intermediario. Parte de estos papeles, conservados en el Archivo General de Indias y en el Archivo General de la Nación de Buenos Aires, están publicados en la colección de Maúrtua (1907, T. 7). Otros nos llegaron en la compilación un tanto confusa dentro de la «Relación histórica» de Armentia (1903). Como en cada situación legal conflictiva, las argumentaciones son infinitas y las interpretaciones, sumamente parciales.

Como notaba el obispo Campos en su «Descripción», los pueblos de Consata y Chinijo servían de puerta a la misión de Mapiri. Al perderlos, los agustinos quedaron aislados y Mapiri entró en una profunda crisis. No quedaba entre ellos un solo sacerdote que hablara leco. El obispo, quien por alguna razón no favorecía a los agustinos, los acusó de ineptitud y empezó a sugerir el traspaso de Mapiri a los franciscanos, cuyas colindantes misiones en Apolobamba gozaban de una relativa estabilidad y podían servir como ejemplo.

Al comienzo de la disputa, en 1777, fray Juan de Raya, Visitador Reformador de la Orden de San Agustín, recibió la orden de informar acerca del estado de las misiones. Un breve resumen de su informe aparece en la arriba citada cédula real de 1790. El informe dibuja un cuadro bastante tétrico:

En cumplimiento expuso [...] que dichas misiones se llaman de los lecos por ser éste el nombre de la nación de los indios, y también Topoani, por el río del propio nombre; que los pueblos reducidos eran: Chinijo, Consata, Ucumani y Mapirí, y se componían entre grandes y pequeños, hombres y mujeres de 1.500 individuos poco más o menos; que no podía dar noticia de los habitantes de los pueblos de Consata y Chinijo por haberse secularizado estas doctrinas sin permitir que entrasen en ellos los religiosos agustinos; que los vecinos de Consata se habían retirado á la montaña, después de haber quemado la iglesia, y que lo mismo habían hecho los de Mapirí, a excepción de 30, pero que ya por medio de fray Lázaro Agramanón [Agramonte], religioso que había despachado para la reducción se hallaban en Mapirí 150, sin contar los niños (Real Cédula, 1907 [1790], pp. 150-151).

Ya conocemos las circunstancias de la huida de los neófitos de la misión de Mapiri. Los rumores acerca de la quema de la iglesia de Consata, aparentemente, resultaron falsos. Después de unos cuantos percances, la rehabilitación de la misión de Mapiri quedó en manos del padre agustino Lázaro Agramonte, personaje activo y hábil, pero aun así la situación seguía siendo problemática.

En esos tiempos, para mayor confusión, a la disputa entre los agustinos y los franciscanos alrededor de Mapiri, se le suma el conflicto entre los franciscanos del recién fundado colegio de Moquegua y los franciscanos de Charcas, mediando entre todos ellos el mismo obispo de La Paz. Obviando los sinuosos caminos del litigio, cabe mencionar el resultado final que se cristalizó hacia fines del siglo: los agustinos quedaron definitivamente fuera del «Gran Paititi», Mapiri terminó en manos de los franciscanos de Moquegua, mientras los franciscanos de Charcas se hicieron cargo de las nuevas misiones de los indios mosetenes, vecinos de los lecos hacia el sudeste y posibles candidatos a descendientes de los misteriosos «moxos-moxoties», mencionados por las fuentes del siglo XVII.

Los franciscanos de Charcas justo acababan de «descubrir» en 1790 a los mosetenes en Coroico. Pronto a esta primera misión se le sumaron otras en Boopi, Muchanes y Covendo (Maúrtua, 1907, T. 7, p. 162). Por una triste coincidencia, fueron los mosetenes «salvajes» quienes en 1796 acabaron con la vida del padre Lázaro Agramonte, el último misionero agustino digno de confianza (Villarejo, 1965, pp. 315-316; Armentia, 1903, p. 232).

Una de las últimas menciones del Gran Paititi en Larecaja, la encontramos en las fuentes franciscanas. Armentia en su libro de 1903 publicó el documento titulado «Fundación del Colegio de Moquegua y su estado en 12 de Febrero de 1801». En este documento, al religioso José Coll se le asigna el cargo de «Procurador de las misiones en Buenos Aires y Comisionado para que se entienda en los adelantamientos de las reducciones del Gran Paititi y de Apolobamba» (Armentia, 1903, p. 261). No sabemos a cuánto entendimiento en la materia llegó fray José Coll, pero en el siglo XIX el nombre del «Gran Paititi» desaparece definitivamente del mapa de Larecaja.

\*\*\*

Resumiendo en breves palabras los intentos de encontrar «la tierra del Paititi» a lo largo de casi dos siglos, cabe notar que casi todos los caminos convergen en una determinada región, aunque bastante amplia y con límites imprecisos. Esa región es la corriente baja del río Beni y la parte norte de los llanos del Mamoré. Hacia ella se dirigían las miradas esperanzadas de la gran mayoría de los expedicionarios (con algunos desvíos hacia el río Madera y hacia la Sierra de los Parecis).

El ocaso de la búsqueda de la «noticia rica» coincidió con la fundación de las misiones de Mojos por los jesuitas. El territorio en cuestión, por fin llegó a ser explorado y descrito, las presuntas maravillas no fueron halladas y las grandes expectativas quedaron suspendidas en el aire. Pero ya en aquella época se levantaban algunas voces que ubicaban en las planicies del Mamoré la verdadera raíz del alboroto. Sobre eso hablaremos a continuación.



# Capítulo 3

## El Paititi alcanzado

### Indios y jesuitas en los Llanos de Mojos

#### **La «noticia rica» y los jesuitas de Santa Cruz**

Como hemos dicho antes, las congregaciones religiosas instaladas en Sudamérica no eran indiferentes a la búsqueda de los reinos amazónicos. En el capítulo anterior han desfilado ante nosotros agustinos, carmelitas, dominicos, franciscanos y jesuitas. Las tierras de los infieles, tanto conocidas como imaginarias, se repartían entre las jurisdicciones de diferentes órdenes. Ante los ojos de todos estaba el tentador ejemplo de la Orden de Santo Domingo, cuyo papel en la conquista del Perú la dotó por años de respeto, poder e influencia en las Indias, sin mencionar el considerable influjo de bienes temporales. El descubrimiento y la evangelización de un nuevo Tahuantinsuyu era una ilusión irresistible, digna de sufrimientos, privaciones y sacrificios.

La Compañía de Jesús mostraba un vivo interés por el Paititi desde el siglo XVI (recordemos al padre Andrés López). En 1587, se estableció la residencia de los jesuitas en Santa Cruz de la Sierra (ver Tomichá, 2005). En una carta de 1585, llena de euforia, escribía uno de los futuros misioneros, el padre Diego de Samaniego:

Yo estaba antes // informado que las necesidades de Santa Cruz de la Sierra eran extremas y que aquella tierra era puerta para los grandes Reinos de Paitití, y así me avía inclinado a ella. [...] Se me asentó en el corazón que Dios me quería para Santa Cruz. El Padre Provincial me respondió: Parece que se han confrontado nuestros corazones: desde el mismo punto también se ha asentado en mi corazón que os quiere Dios para Santa Cruz y quiere por vuestro medio descubrir el Paitití (Egaña, 1954-74, t.3, pp. 727-728).

Si tomamos en cuenta que Samaniego había conocido a Andrés López y había oído de él la historia de la conversión del «rey del Paititi» venido al Cuzco, sería razonable suponer que fue precisamente aquel emotivo jesuita quien, junto con sus compañeros, trajo el nombre «Paititi» a Santa Cruz y lo difundió como el nuevo rótulo de la «noticia rica» que antes había sido etiquetada como «mojos».

Desde su cuartel general en Santa Cruz, la Compañía se mantenía al tanto de las expediciones en busca de los «mojos» y del «Paititi». Ya hemos hablado de la participación de los padres Andión y Samaniego en la entrada del año 1595 por el río Guapay abajo: «Ya, vendito sea Nuestro Señor, estamos puestos en camino, y si el Señor no es cervido de llamarme a quentas antes, pienso con su divino favor verme en el Paititi tan famoso y deceado de que ya se debe llegar el tiempo de los predestinados en aquella tierra y de recibir la buena nueva del evangelio» (Andión, en Arriaga, 1974 [1596], p. 33). En 1617, otro jesuita, el padre Jerónimo de Villarnao, acompañó a Gonzalo de Solís Holguín al «descubrimiento de los torococis» (Lizarazu, 2011 [1636-1638], pp. 255-258).

En la obra del padre Pallas *Misión a las Indias* de 1620, nuevamente se manifiestan las mismas esperanzas: «...Ai grandes rastros y esperancas de hallar en esta prouincia mucha riqueza y que por ella se a de entrar al descubrimiento de otras tierras y prouincias de Gentiles, hacia las cordilleras del piru por esta parte del rio del paraguay i por la otra asia el Brasil donde dicen está la Gran Laguna de los Moxos...» (ARSI Peruana, 1620).

A mediados del siglo XVII, cuando los gobernadores de Santa Cruz empezaron a perder buen ánimo y paciencia, desalentados por los «nidos de arañas, çapos y mosquitos» que invariablemente encontraban en sus búsquedas, los jesuitas perseveraban. Para aquel tiempo algunas «naciones» de los llanos habían entablado vínculos de intercambio con los cruceños: trocaban tejidos de algodón y esclavos cautivos por objetos de metal. En 1667 varios pueblos del Mamoré pidieron ayuda a los cruceños en la guerra contra sus enemigos los «cañacures». En la expedición militar participó el jesuita Juan de Soto, quien convenció a sus superiores sobre las buenas chances de la evangelización de la tierra y al año siguiente entró a los llanos con otros dos misioneros, José Bermudo y Julián de Aller, pasando entre los indios algún tiempo, pero sin llegar a una fundación estable. En 1675 fue realizada otra entrada, esta vez por los padres José de Castillo, Pedro Marbán y Cipriano Barace, quienes después de arduos esfuerzos, en 1682, lograron establecer en el Mamoré la primera misión llamada Loreto, a la que pronto siguieron varias otras (Soto, 1964 [1668]; Aller, 1964 [1668]; Castillo, 1906 [ca.1676]; Marbán, 1898 [1676]).

En total, durante los cien años de la existencia de las «Misiones de Mojos» fueron creadas más de 20 reducciones de indios, pero solo algunas tuvieron larga duración; otras fueron despobladas al poco tiempo por diferentes razones (ver Block, 1994). Los malos temples que propiciaban las pestes y las desastrosas inundaciones fueron los principales motivos de las frecuentes mudanzas de las misiones de un lugar a otro y de sus eventuales desapariciones.

El río Guapay-Mamoré servía como el eje principal de la comunicación entre Santa Cruz y las misiones, y de las misiones entre sí. Los primeros pueblos reduccionales se disponían a sus orillas, avanzando poco a poco corriente abajo. Las misiones posteriores fueron fundadas sobre ríos menores y tierra adentro.

Aquí cabe hacer un breve paréntesis respecto al paisaje de los llanos del Mamoré con el que se encontraron los misioneros, pues es un entorno distinto tanto de las regiones andinas como de la imagen estereotipada de la Amazonía como llanura cubierta del tupido bosque primario, con fértiles riberas y con el resto del terreno casi inhabitable. A pesar de los avances recientes de ciencias humanas y naturales en los estudios amazónicos, el grado de la diversidad ecológica de ese vasto universo aún sigue subestimada.

Los llamados «Llanos de Mojos», actualmente parte del departamento del Beni, Bolivia, en gran parte son sabanas cubiertas de pastos, áridas durante la mitad del año y sujetas a inundaciones estacionales durante la otra mitad (aproximadamente entre noviembre y abril). Esparcidas entre las sabanas se hallan las «islas de monte» o «islas de bosque», elevaciones de poca altura y de diversa extensión, que sobresalen de la superficie de las aguas en la época de lluvias. En la literatura especializada no hay consenso acerca del significado exacto del término «isla de monte» (ver Denevan, 1980a, pp. 118-120; Walker, 2008b), pero aquí lo usamos en el sentido amplio que le dan los actuales pobladores de la zona: el de todo tipo de terreno elevado de contorno definido, cubierto de bosque. El origen de muchas de las «islas» (pero no de todas) son los sedimentos acumulados por ríos y arroyos y por las aguas de inundaciones anuales.

Hasta el día de hoy, las «islas» son los principales lugares de ocupación humana, junto con los «diques naturales» (elevaciones que bordean los lechos fluviales) y, gracias a sus fértiles suelos, también de la actividad agrícola. En el tiempo de aguas, además, se convierten en refugio de animales terrestres y aves, mientras los pastizales se ven invadidos por la fauna acuática. Hasta hace poco, la comunicación entre los lugares elevados en épocas de inundaciones se realizaba en canoas, práctica que aún subsiste a pequeña escala en algunos lugares. El tiempo del retroceso de las

aguas es el período más peligroso y malsano en los llanos: en los terrenos bajos se forman estanques, pantanos, criaderos de mosquitos y el tránsito por las sabanas se vuelve difícil. Los ríos y los arroyos llevan agua contaminada de restos orgánicos en descomposición.

Las planicies están regadas por ríos y arroyos de diversos tamaños (la arteria mayor entre ellos es el Mamoré), muchos de los cuales son estacionales. Por el escaso declive del terreno, sus cursos son muy sinuosos e inestables. Los constantes derrumbes de las orillas, a menudo ocasionan la desaparición o el traslado de centros poblados. Cada año, los ríos abren nuevos meandros y de los meandros antiguos se forman pequeñas lagunas en forma de medialuna, que con tiempo se convierten en «curichis» (pantanos) y «yomomos» (ciénagas con superficie cubierta de vegetación).

La poca permeabilidad de los suelos hace que el agua después la época de lluvias se detenga en la superficie, acumulada en pequeñas lagunas-estanques, que poseen una curiosa forma rectangular y una uniforme orientación sudoeste-noreste. El fenómeno ha recibido varias explicaciones divergentes (ver Plafker, 1964; Belmonte & Barba, 2011).

Este es el panorama muy simplificado y esquematizado del ámbito natural, hogar de los nativos del Mamoré, que constituía el desafío para los misioneros jesuitas en sus intentos de fundar reducciones (para mayores datos sobre la ecología de Mojos ver Denevan, 1966 y 1980; Hanagarth, 1993).

### **El padre Agustín Zapata y el jefe Paititi**

En los últimos años del siglo XVII, cuando muchos grupos de la parte sur de los llanos ya estaban cristianizados y reducidos en varias misiones, Agustín Zapata, uno de los padres jesuitas de la reducción de San Francisco Javier en la corriente media del Mamoré, emprendió varios viajes hacia el norte, río abajo, para entablar contacto con nuevas «naciones de infieles». Los frutos de sus exploraciones se hicieron conocidos a través de sus cartas (Zapata, 1906 [1697]; ARSI Peruana, Vol. 21, f.1v; ver anexos 4L y 4N; también BNP Manuscritos, C63), que luego fueron resumidas por el provincial de los jesuitas, Diego de Eguiluz, en su *Historia de la Misión de Mojos* (1884 [1696], pp. 33-36; ver anexo 4M).

Varias cartas de Agustín Zapata, junto con muchos otros documentos jesuíticos referentes a Mojos se conservaban en la Biblioteca Nacional de Lima, hasta hace unas décadas. Su lista, detalladamente transcrita, se encuentra en el catálogo publicado por Vargas Ugarte (1947, pp. 192-194). Lamentablemente, antes de la

publicación del catálogo, en 1943, la mayor parte de los manuscritos de la colección fue destruida por un incendio. Por suerte, la carta del año 1697 (anexo 4N), que es de especial relevancia para nosotros, se salvó del fuego, aunque se encuentra actualmente en estado algo deteriorado (BNP Manuscritos C63). Además, su texto había sido publicado en 1906, en la colección de documentos editada por Maúrtua. Al parecer, los compiladores de esta edición por alguna razón tenían un afán particular por los textos vinculados con el Paititi. Hace poco, el original de la carta volvió a la luz gracias a las investigaciones del historiador japonés Akira Saito (2005), quien aclaró que la fecha del documento indicada por Maúrtua, año 1695, es errónea (Akira Saito, comunicación personal). Junto con ella, en el mismo legajo, se encuentran varias otras cartas de Zapata. Algunas de ellas brindan comentarios bastante peculiares sobre las travesías del misionero y sobre sus ideas acerca de la geografía sudamericana.

En su primer viaje, en el año 1693, Zapata visitó a los indios «canisianas» (canichanas) sobre la margen este del Mamoré, quienes le dieron noticias sobre otra «nación», «más abajo del mismo río, enemigos mortales suyos, llamados los Cayubabas» (Eguiluz, 1884 [1696], p. 33). Pasada la época de lluvias, Zapata navegó hasta los cayubabas, llegó a vencer su hostilidad con regalos y fue cordialmente recibido en sus pueblos. Los escritos del padre rebosaban de optimismo: «No es creíble Padre mío la multitud de Yndios y Yndias, que me vinieron a visitar...» (ARSI Peruana, Vol. 21, f.1v) y también: «La gente es muchísima, y sólo en uno de los pueblos hay más de dos mil almas, y los demás tendrán mil ochocientos, poco más ó menos» (Eguiluz, 1884 [1696], p. 34). Aquí llegamos al punto clave de la narración. En su primer viaje a los cayubabas Zapata conoció al jefe llamado «Paititi»: «El cacique principal de estos siete pueblos, era un viejo venerable, con una barba cana y muy larga, llamado Paititi, á quien en particular regaló el Padre Agustín» (Eguiluz, 1884 [1696], p. 34).

En una de sus cartas, Zapata lo calificó de «gran hechizero» (BNP Manuscritos C63, 1698, f1r). Aparentemente, era un «principal» cuya autoridad excedía los límites de una sola población y se extendía a varias «parcialidades». A pesar de la frecuencia con la que aparecía el «Paititi» en las fuentes anteriores, este es el primer y único testimonio en el que ese nombre está enmarcado dentro de la experiencia directa del testigo. Entre todos los documentos conocidos, es la evidencia más sólida del uso la palabra «Paititi».

En aquella primera visita a los cayubabas, Zapata pasó entre ellos tan solo dos días y se retiró a San Javier con la promesa de volver. Según consta su carta de 1697, el misionero cumplió su palabra y volvió a los dominios del jefe Paititi en el transcurso

de los dos años siguientes. En uno de sus viajes se detuvo entre los cayubabas por un período más prolongado «hasta llegar á ver y visitar muchos y muy numerosos pueblos de más de quinientas almas cada uno, en otro temple distinto y mejor» (Eguiluz, 1884, p. 35), con la gente «muchísima, dócil y muy obsequiosa». Los escritos no dejan claro si el jesuita solo recorrió los pueblos de las riberas del Mamoré o si hizo también incursiones tierra adentro. En «un pueblo muy grande, puesto en forma, con plaza y calles» presencié una gran festividad, concurrida por numerosos indios, «vestidos muy curiosamente de plumas, con unas mantas vistosas, todas labradas, como las que usan de gala los indios de nuestro Perú» (Eguiluz, 1884, p. 35). A pesar de cierto aire eufórico que transparentan esos documentos respecto a la multitud de las potenciales conversiones, las descripciones geográficas, tanto de Zapata como de Eguiluz, son sobrias y sensatas, sin elementos fantásticos ni alusiones a fabulosos tesoros.

Por más alentadoras que fueran las noticias sobre las perspectivas de la evangelización de los cayubabas, las esperanzas de su pronta conversión no se concretaron de inmediato. En 1698 Zapata lamentaba: «[En] la Nación de los Cayubabas donde está el Indio llamado Paytiti gran hechizero con la barba larga y entrecana, no se puede fundar tan presto, y más aora que nos sacan dos sujetos» (BNP Manuscritos, C63, 1698, flr). Pasaron casi diez años antes de que entre ellos fuera instalada la primera y la única misión.

### **Los cayubabas y su tierra, en la actualidad y en la historia**

El grupo étnico cayubaba (o cayuvava) al cual pertenecía el jefe Paititi de Zapata, existe actualmente y ocupa los territorios entre el río Mamoré, el lago Rogoaguado y el río Yacuma, en la provincia Yacuma del departamento de Beni, Bolivia. Su primera mención en las fuentes históricas, no la debemos a los jesuitas, sino al antes citado franciscano Gregorio Bolívar, en 1628. Bolívar, entre otras «naciones» enumeradas en su «Relación», incluyó a los «cayabobos», sin ubicación geográfica precisa, pero en vaga relación con la corriente baja del río Beni (Bolívar, 1906 [1621], p. 221).

Hoy en día, el principal centro poblado de los cayubabas es Exaltación de la Santa Cruz (figuras 1 a-d) sobre el río Mamoré, antiguamente la misión jesuita fundada por el padre Antonio Garriga en 1704 (ver Rotalde, 1734; Keller, 1875, pp. 170-171). David Block da otra fecha de fundación: 1709 (Block, 1994, p. 39). Exaltación es la única misión sobre el Mamoré cuya ubicación fue bien escogida desde el comienzo: la orilla es estable y no está sujeta a graves inundaciones estacionales.

Trinidad, la actual capital del departamento, instalada inicialmente sobre la ribera del mismo río, tuvo que ser trasladada en 1769 a causa de inundaciones tierra adentro, pero aún en su nuevo lugar sigue sufriendo el mismo problema.

Además del pueblo de Exaltación, los cayubabas viven en varias comunidades de menor tamaño: Las Peñas, Carnaval, Bocorondo, Trompillo, Ginebra, Coquinal, San Carlos, Puerto Santiago, Maravilla, Cooperativa, Peñitas de Nazareth, Piraquinal, El Triunfo, Las Abras, Puerto Yata, Villa Lourdes, Puerto San Martín, Nueva Esperanza, Libertad del Carmen, Campo Ana María y Bienvenido. En 2011, el número de personas pertenecientes a esa etnia se estimaba en 664 (Díez, 2011, p. 243).

La población total del Municipio de Exaltación, considerado como territorio cayubaba, es mucho mayor que la cifra arriba indicada, pero todos los centros poblados son mixtos por su composición étnica. Los cayubabas viven ahí junto con los movimas, cuyo centro administrativo es Santa Ana de Yacuma, y con los numerosos colonos de diversos orígenes y procedencias. Gabriel René Moreno observó todavía a los fines del siglo XIX: «... El indio de Exaltación tiene ahora consanguinidad con europeos, cruceños, collas y, lo que es sensible, principalmente con negros, zambos y mulatos brasileños» (René, 1974 [1888], p. 371). Crece la cantidad de familias mixtas. La mayoría de los pobladores de Exaltación y de las comunidades circundantes, quienes se declaran explícitamente como cayubabas, tienen solo uno de los dos apellidos propios de este grupo, mientras que el otro generalmente es español, movima, quechua o de algún otro origen.

El idioma cayubaba es aislado, no pertenece a ninguna de las familias lingüísticas sudamericanas y no tiene parentesco aparente con lenguas vecinas. Hoy, esa lengua se encuentra al borde de la desaparición. Todavía viven unas cuatro o cinco personas que afirman saberla, pero su dominio lingüístico, tanto del vocabulario como de la morfología, es incompleto. En el reciente estudio de Adelaar, según los datos proporcionados por Crevels, fueron registrados «dos semi-hablantes en grupo de 800» (Adelaar, 2004, p. 614) y fue subrayada «la urgente necesidad de una mayor documentación y análisis» de esta lengua (ver también Crevels, 2002).

Se sabe que el fundador de la misión de Exaltación, padre Antonio Garriga, «estudiò por mediò de Ynterprete nueva y muy dificil Lengua [...] tan cabalmente, que en poco mas de dos años de aspero estudio, dejó ordenados Vocabularios, y Arte con Oraciones, Cathecismo, y Confesionarios» (Rotalde, 1734).

Pero los escritos de Garriga sobre la lengua cayubaba no se han conservado o aún no han sido encontrados. En la década de los 1960 trabajaron con esa etnia los

esposos Harold y Mary Key por encargo del Instituto Lingüístico de Verano. Los materiales reunidos por ellos son la mayor base de datos que existe sobre la materia (Key, 1961, 1962, 1967, 1975 y otros).

Volviendo a los textos de Zapata y Eguiluz, sus descripciones de la geografía local resultan acertadas en buena medida. Tal como decía Zapata, en el tramo que corresponde al territorio cayubaba, el Mamoré no recibe afluentes grandes, sino solo ríos menores. Una parte considerable de sus dominios no se inunda en la temporada de aguas, excepto en los años más lluviosos. En ese aspecto, le llevan una considerable ventaja a la parte sur de los llanos. El terreno, efectivamente, es cascajoso. El cascajo de color rojizo es producto de laterización de los sedimentos cerca de la superficie de la tierra a causa de altas temperaturas. La pureza y el buen sabor del agua de los pozos, en comparación con el agua en Trinidad y alrededores, son conocidos y fueron comprobados en la práctica durante la temporada de campo del año 2005.

La descripción de pueblos grandes de «más de quinientas almas» «con más modo y aseo, sin comparación, que estos todos que hemos visto» dan la idea de una sociedad numerosa, económicamente próspera y políticamente bien organizada, que cabe perfectamente dentro de la categoría de la «tierra rica».

Uno de los detalles enigmáticos en las arriba citadas cartas de Zapata y en los textos de Eguiluz es la mención recurrente de un paisaje «alto de lomerías» y de «serranías». Las tierras de los cayubabas son llanas, sin considerables elevaciones. Existe un solo accidente geográfico en aquellos parajes que puede merecer el nombre de «cerro» y que, efectivamente, es llamado «El Cerro» por los lugareños. Se trata de una solitaria salida rocosa del escudo precámbrico brasileño, ubicada hacia el norte de la confluencia de los ríos Omi e Iruyáñez, de aproximadamente 10 hectáreas de superficie y de solo 40 metros de alto, hito notable en aquellas condiciones. «El Cerro» se ve de lejos y es un lugar de mucha fama en la región y objeto de leyendas locales (figuras 19 y 20). Actualmente, es la residencia de una estancia ganadera, con unos pocos habitantes permanentes, pero las recientes excavaciones de John Walker demostraron que dos siglos antes de la llegada de los jesuitas, a su pie existía un gran asentamiento nativo (Walker, 1999, 2004, pp. 73-83).

No se conoce con exactitud el área que ocupaban los cayubabas en los tiempos de su primer contacto con los jesuitas, antes de su reducción a orillas del Mamoré. El conocido mapa de las misiones de Mojos de 1713, que según Vargas Ugarte servía de suplemento para un informe del procurador de la provincia jesuítica, el padre Francisco de Rotalde (mapa 4) ubica a los cayubabas entre el Mamoré y un gran



lago sin nombre. Indudablemente se trata del lago Rogoaguado, que ya hemos mencionado hablando de la «laguna del Paititi» de Juan Recio de León.

No sabemos si Agustín Zapata llegó al Rogoaguado, pero su sucesor Garriga probablemente sí: «...Estuvo para sucederle [la muerte] entre las furiosas olas de vna gran laguna, por donde iba embarcado à visitar Yndios parientes de los ya reducidos» (Rotalde, 1734). Después de la publicación de la «Historia» de Eguiluz en 1696, la noticia del jefe Paititi no fue olvidada. Pocos años después fue repetida sin mayores detalles e innovaciones en la «Breve noticia de las misiones de Moxos» (Altamirano, 1979 [1703-1715], p. 222).

Hacia el final ya del período de las misiones jesuíticas, en un documento que Joseph Barnadas atribuye al último superior de las Misiones de Mojos, padre Juan de Beingolea, surge una singular y sumamente significativa referencia a los cayubabas (Beingolea, 2005 [1764], pp. 184-185; ver anexo 4P). El detalle más llamativo en este conciso cuadro es el de los supuestos contactos entre los cayubabas y los incas. Aunque no esté sólidamente corroborado por otros documentos, tampoco por evidencias arqueológicas, a la luz del problema del Paititi, este dato resulta de suma importancia.

El segundo detalle, que de alguna manera concuerda con el primero, es el del uso ritual de la hoja de coca. En los Llanos de Mojos, la coca no se cultiva. Actualmente se conoce y se usa por la multiétnica población local gracias a las recientes migraciones desde la sierra. Pero en la época de las misiones en Mojos tal práctica no existía. El mismo autor del documento la señalaba como una excepción. El lugar más cercano donde se registra esta costumbre en forma masiva es el piedemonte andino de Apolobamba, a la orilla occidental del río Beni. Hemos observado su uso en contextos etnográficos entre los tacanas actuales (Tyuleneva, 2010a, 2010b, pp. 114-115). En 1887, Armentia la mencionó en relación con los araonas (Armentia, 2006 [1887], p. 519).

El contacto prehispánico entre los cayubabas y el mundo «chuncho» de Apolobamba suena muy probable, tomando en cuenta la cercanía territorial de ambas regiones. El empleo de la hoja de coca entre los cayubabas para fines rituales puede significar no solo un intercambio comercial con el piedemonte, sino hablar de una determinada influencia cultural. También podría ser indicador de una relativa propensión de los cayubabas a los contactos orientados hacia el oeste, es decir, hacia los Andes.

El comentario de Eguiluz acerca del parecido entre las mantas de los cayubabas y los textiles peruanos encuentra un eco en el texto de Beingolea que menciona

los «ricos tejidos de algodón». No sería prudente interpretar este comentario literalmente y suponer un parecido cercano entre los tejidos andinos de lana y las vestimentas de los cayubabas. El paralelismo lo pudo haber sugerido el mismo hecho del uso de ropa tejida, que no era universal entre los nativos amazónicos. Un autor anónimo de la época jesuítica dijo que en toda la región solo los «Baures, Sapis y Cayubabas» usaban vestido (Anónimo, 2005 [1754], p. 102). En el primer capítulo hemos subrayado la importancia de este criterio para trazar las fronteras entre las sociedades «políticas» y los «bárbaros». Es evidente que los cayubabas no eran la única etnia de Mojos que dominaba el arte textil. Julián Aller alababa los tejidos de los «mojos-morocosi»: «Su labor es algodón; tejen y hilan con mucho primor y en S. Lorenzo tienen mucha codicia de los tejidos de este y otros pueblos» (Aller, 1964 [1668], p. 161).

La confección de textiles ha sido un rasgo típico para grupos arawak en diferentes regiones de Sudamérica (ver Renard-Casevitz, 2002), pero en varias fuentes posteriores sobre los Llanos Mojos se hace alusión a la calidad especialmente alta y fina de las telas de los cayubabas (por ejemplo, ANB MyCh GRM, Vol. 12-VII, 1792).

En las dos «Visitas» de Exaltación de la época colonial tardía y en un «Informe de existencias» (ANB MyCh GRM, Vol. 12-VII, 1792; ANB MyCh GRM, Vol. 14-XXI, 1796; ANB MyCh GRM, Vol. 16-VII, 1797) están invariablemente presentes las «tejedurías» y los cultivos de algodón, rasgo que no es único para ese pueblo. Los jesuitas implantaron en sus misiones muchos oficios nuevos, como la platería o la confección de instrumentos musicales, pero en este caso se trata de prolongación directa de una práctica anterior.

Todavía en 1832, d'Orbigny hablaba de los «lindos tejidos» de Exaltación (2002 [1835-47], T.3, p. 1470). Sin embargo, en el transcurso del siglo XX esa tradición entre los cayubabas desapareció por completo bajo la presión del mercado de textiles industriales y se extinguieron las variedades locales de algodón. En los años recientes se hizo un intento de revivir ese oficio en Exaltación, pero su continuidad ya se había interrumpido.

En la segunda mitad del siglo XVIII, a lo largo de varias décadas, salía impresa la famosa serie de descripciones geográficas de Arzobispados y Obispados del Perú de Cosme Bueno (Bueno, 1759-1776; AHSIC Misiones 05. 1771). Una de las últimas partes de esa colección, la del año 1771, fue dedicada al Obispado de Santa Cruz de la Sierra, que incluía las reducciones de Mojos. La descripción fue preparada pocos años después de la expulsión de los jesuitas de las Américas, por lo

tanto, hacía referencia a la nueva administración encabezada por gobernadores. Se mencionaba en ella con gran consideración la actividad misionera de la Compañía. Es probable que Cosme Bueno haya hecho uso de algunos documentos dejados por los jesuitas en Lima.

Siendo bastante ofensivo y radical en sus apreciaciones de las costumbres de las «naciones» nativas: «todas estas eran antes unas manadas de fieras con apariencias de hombres...» (AHSIC Misiones 05. 1771, F. 268), el autor destacaba entre todas las etnias de Mojos a los baure y a los cayubaba como a «los menos incapaces» (ver anexo 4R). En las breves líneas dedicadas a los cayubabas, resurge nuevamente el jefe Paititi, dato proveniente de las fuentes jesuíticas. Además, se repite otra vez el crucial detalle del uso ritual de la hoja de coca.

El jefe Paititi vuelve al escenario nuevamente bajo la pluma del franciscano Fernando Rodríguez Tena, autor de extensísimas compilaciones históricas; manuscritos de varias de ellas se guardan en el Archivo Histórico de Límites en Lima (Ministerio de Relaciones Exteriores, 2003, p. 16). Su recientemente editada *Crónica de las misiones franciscanas del Perú* (Rodríguez, 2004 [1780]), a pesar de ser un tanto caótica y reiterativa, reúne una gran cantidad de publicaciones y documentos anteriores, citando muchos de ellos al pie de la letra, lo cual la convierte en un compendio historiográfico sumamente útil. En el último capítulo titulado «Rey fingido en la montaña de Andes», Rodríguez Tena se dedica expresamente a desmentir la leyenda áurea: «Con todo, empero aún no faltan fidelísimos vasallos de el señor Emperador de el Paytiti, que nada creen, aunque reconocen que el tiempo a dado a conocer ser todo una pura fantasía, fomentada por fines particulares de utilidades propias» (Rodríguez, 2004, p. 577).

Sin embargo, el franciscano conocía el pasaje de Cosme Bueno acerca de los cayubabas y lo transcribió en su libro dos veces (Rodríguez, 2004, pp. 535 y 577-578), reconociendo la historicidad del dato sobre el cacique Paititi: «De aquí tenemos entendido haver salido la vos de gran Paititi, que se originó de este capitán general, sumo sacerdote // de la nación de indios Cayubabas» (Rodríguez, 2004, p. 578).

Se ve que las noticias iniciales, puestas en circulación por Zapata y Eguiluz, sobre los cayubaba y su jefe Paititi no cayeron en el olvido. Los citaban también otros autores como, por ejemplo, D'Orbigny (1944) quien leyó el texto de Eguiluz en la primera edición de 1696 y lo usó ampliamente para fundamentar sus capítulos históricos (D'Orbigny, 1838-1839, p. 306; 2002 [1835-1847]).

En 1848, el gran adepto del Paititi, padre Julián Bovo de Revello, citando a Eguiluz y a Cosme Bueno, se pronunció con ímpetu ferviente en defensa de la causa (ver anexo 4S). Fue uno de los últimos entusiastas que creían poder encontrar el reino perdido, poblado por descendientes de los incas, vivos y rebosantes de salud:

... Por tanto, aún no se debe tener por ficción, y ser falsa la existencia del imperio del Gran Paytiti. [...] Yo lo supongo existir (apoyado en los muchos datos que espuse y espondré), pero gobernado por un gran Cacique o Capitán, con leyes, usos, costumbres, idolatría, artes y demas tratos muy poco alterados que recibieron de los Incas, que se quedaron entre ellos... (Bovo de Revello, 2006 [1848], p. 156).

En su afán de llamar atención a la región del Madre de Dios y Madera, el apasionado religioso trasladó a los cayubabas y junto con ellos la laguna del Paititi, lejos hacia el norte, en lo que es hoy el estado de Acre en Brasil:

En fin, de todo lo dicho en esta corta disertación, creo que puede deducirse con franqueza, que él aun existente Paititi, no debe ser buscado al oriente de la Ciudad de La Paz y Cochabamba, ni en toda la region de los Mojos situada al Norte de estas dos Ciudades y de Santa Cruz de la Sierra; sino fuera de este inmenso circulo, al Norte de los Mojos y del Rio Beni confluyente del Madeira... (Bovo de Revello, 2006 [1848], pp. 31-32).

Nicolás Armentia, en 1905, expresó al respecto una opinión mucho más sobria y reservada (Armentia, 1905, pp. 232-237, anexo 4T), recorriendo nuevamente a los escritos de los jesuitas, además de algunas otras fuentes. Parece que Armentia fue el primero en asociar directamente la leyenda del Paititi con el lago Rogoaguado, mencionando este último bajo su nombre actual. Rodríguez Tena, antes ya había hablado del Rogoaguado (2004 [1780], p. 74), pero sin relación alguna con los cayubaba y su célebre jefe.

El «descubrimiento» de los cayubabas por el padre Zapata y la divulgación de ese acontecimiento por Diego de Eguiluz y los autores posteriores, parece haber puesto el punto final en la larga historia de las expediciones en busca del Paititi. La «noticia rica» se redujo a un nombre. Con la fundación de Exaltación, también cesó el impulso explorador de los jesuitas, puesto que ya no hicieron serios avances hacia el norte por el Mamoré, sino seguían fundando nuevas misiones en las pampas al oeste del río y entre los baures al este.

En el siglo XX, la historia del jefe Paititi ya no recibió tanta atención como antes, pero tampoco fue ignorada. La retomó William Denevan en su libro *La geografía cultural aborigen de los Llanos de Mojos*, sopesando su relación con la «noticia rica» (1980a, pp. 89-90).

Mientras los historiadores, laicos y religiosos, se dedicaban a reunir citas, la tierra de los cayubaba fue visitada por varios viajeros, quienes dejaron comentarios más o menos extensos acerca de su situación. Entre la expulsión de los jesuitas y comienzos del siglo XX pasaron por ahí: Alcide d'Orbigny (2002 [1835-47], t.3, pp. 1469-1471), José Agustín Palacios (1893 [1844-47], pp. 22-23), Josef & Franz Keller (1870, pp. 18-21 y 1875, pp. 79-83), Edward Mathews (1879, pp. 115-118), Lardner Gibbon (Herndon y Gibbon, 1854, tomo 2, pp. 263-267) y Erland Nordenskiöld (2003 [1923], pp. 82-83), entre otros.

Keller (1875, p. 80) y Mathews (1879, p. 123) describieron Exaltación de la segunda mitad del siglo XIX, como un pueblo apacible y algo decadente, compuesto de casas de adobe con techos de teja, con pórticos y postes de madera, conservadas de los tiempos jesuíticos (ver figuras 3-5). Actualmente, su aspecto es diferente: las viviendas de madera, típicas para pequeñas poblaciones amazónicas, colindan con estructuras de materiales modernos (figuras 1 a-d). La iglesia de los jesuitas fue sustituida en el siglo XX por un edificio nuevo.

Tanto d'Orbigny como Keller remarcaron que los cayubabas eran conocidos en el Mamoré como los mejores remeros y pilotos (D'Orbigny, 2002 [1835-47], t. 3, p. 1470; Keller, 1875, p. 200).

Uno de los relatos más interesantes es el de José Agustín Palacios, que narra su recorrido en el año 1845 desde Exaltación hacia el Rogoaguado: este último constituía su principal meta (anexo 4Q). Los hitos geográficos descritos por Palacios son hoy, después de un siglo y medio, perfectamente reconocibles. La «estancia de La Cruz» (o «Cerro de la Cruz») es otro nombre del antes mencionado promontorio conocido como «El Cerro». La estancia San Carlos, actualmente es una comunidad con el mismo nombre situada al borde de una gran isla de bosque hacia el sudeste del lago Rogoaguado (figura 17). La laguna Ibachuna, que hoy se conoce bajo el nombre de Guachuna o Huachuna es una del grupo de las lagunas menores, ubicadas al sur y al este del Rogoaguado: la Guachuna es la más oriental de ellas y la más cercana a San Carlos. Le siguen hacia el oeste la Porfía, la Encerrada y la Fortuna (figura 17). Lo que tomó Palacios por el desagüe de la laguna Ibachuna es, probablemente, la boca del río Tapado: «Reconocí la boca del arroyo de Ibachuna con grandes curiches» (Palacios, 1944 [1848], p. 24).

Las dos islas deben de ser «Tesoro» y «Yomomal», que se encuentran en la parte noreste del lago, frente a la actual comunidad de Coquinal. En la isla con el sugestivo nombre de «Tesoro», en los años 2005 y 2006 fue encontrado material arqueológico (Tyuleneva, 2006, pp. 140-141; Echevarría, 2008a y 2008b). La isla Yomomal, más alejada de la orilla del lago, es pequeña, pantanosa e inhabitable.

Obviamente, el dato que más salta a la vista en esta descripción, es la zanja que Palacios correctamente atribuyó a un asentamiento prehispánico. Lo más probable es que se trate de las mismas construcciones de tierra que se pueden observar actualmente al sur de la comunidad de Coquinal (Tyuleneva, 2006, p. 141 y 2010b, p. 33).

El otro nombre del lago anotado por Palacios: «Domú», es un detalle totalmente nuevo: en la actualidad no se usa ni se conoce.

Hemos visto nuestra supuesta «tierra del Paititi» enmarcada en el círculo de testimonios históricos. Pero si queremos tocar el tema de las sociedades nativas que existían ahí antes de la llegada de los europeos, es inevitable recurrir a la arqueología.

### **La arqueología y la agricultura**

En las décadas recientes, la visión diacrónica de la Amazonía ha cambiado drásticamente. En lugar del retrato de un «paraíso ficticio» donde la escasa población humana estaba acorralada por la hostil naturaleza y se enfrentaba a la cruel lucha diaria por la supervivencia (Meggers, 1971), se empezó a perfilar un «paisaje domesticado», densamente poblado, transformado y adaptado a sus fines por las florecientes sociedades agrícolas (Denevan, 1992, 2001; Erickson, 2006, 2008). Este nuevo concepto de la Amazonía descansa en gran parte en las investigaciones arqueológicas (Heckenberger, 2004; Erickson, 1980, 1995, 2006, 2008) y en los cálculos demográficos (Denevan, 1966, 1976, 1980a, 1980b, ed., 1992). La perspectiva «optimista» es contrapesada por unas estimaciones más escépticas y moderadas (Bush & Silman, 2007; Lombardo, Canal-Beeby, Fehr y otros, 2011; Lombardo, Canal-Beeby & Veit, 2011). El debate gira, principalmente, alrededor de los paisajes antropogénicos y las grandes obras de tierra en Mojos y en otras regiones de las tierras bajas, materia que hace puente entre la etnohistoria, la arqueología y la geografía humana.

Desde los tiempos del antológico compendio de Denevan (1966, 1980a), la arqueología de Mojos ha hecho grandes avances (ver Walker, 2008b). Pero el cuadro del pasado prehispánico de esa región aún está lleno de lagunas: no existe una sólida cronología ni se ven con claridad las subdivisiones territoriales. Para el sur de los Llanos son de especial importancia los recientes estudios de Heiko Prümers sobre las grandes lomas artificiales cerca de Trinidad, a la margen este del Mamoré (Lombardo & Prümers, 2010, y otros). La parte sur de Mojos ha recibido una atención notablemente mayor que la parte norte, en la que se concentra nuestro interés.

Aunque nuestra «tierra del Paititi» no haya sido muy favorecida por los arqueólogos, los pocos estudios que se han realizado merecen un comentario especial. El mayor aporte le pertenece al investigador norteamericano John Hamilton Walker, quien en varias temporadas de los años 1990 y 2000 hizo trabajos en la zona de los ríos Omi e Iruyañez, afluentes del Mamoré, hacia el noroeste del pueblo de Exaltación. Además de prospecciones a lo largo de las riberas, Walker excavó en dos sitios: San Juan y El Cerro, ambos correspondientes a lugares de asentamientos.

Las excavaciones en San Juan arrojaron grandes cantidades de cerámica fragmentada, pintada con motivos geométricos de colores rojo o marrón sobre fondo crema, con la esponja acuática «cauíxí» como antiplástico. La misma esponja en tiempos recientes se empleaba en la confección de cerámica por los movimas —quienes la llamaban «bosta de pez»—, por los canichanas y por los chácobos, los tres grupos habitantes de la parte norte de los Llanos de Mojos (Denevan, 1980a, pp. 85-86; Walker, 2011b). Fue también descrito por Eder en la época de las misiones (Eder, 1985 [1772], pp. 68-69). Los diseños característicos de la cerámica pintada de San Juan eran: líneas rectas paralelas, líneas paralelas en zigzag y líneas onduladas paralelas. Las fechas radiocarbónicas provenientes del sitio correspondían a los siglos V-VI D. C. (Walker, 1999, 2004, 2011b).

Las excavaciones en El Cerro (al pie del ya citado promontorio) mostraron concentraciones de cerámica mucho mayores que en San Juan, que sugerían la presencia de una población más numerosa y, al parecer, de otra tradición tecnológica: el porcentaje de fragmentos cerámicos decorados era menor que en San Juan y en el antiplástico era tiesto molido. Las fechas radiocarbónicas de este sitio se acercaban más a las épocas históricas: siglos XIV-XV D. C. Walker estimaba la cantidad de población de ese asentamiento en 2000 personas, lo cual corroboraría las cifras de Agustín Zapata, pero por razones obvias se trata de números aproximados (Walker, 1999, 2004). Los cálculos de Walker parten de una combinación de variables: las cantidades de depósitos culturales, la mano de obra requerida para la construcción de los campos elevados circundantes y su rendimiento agrícola, teniendo en cuenta que solo una parte de los campos estaba en uso simultáneo.

Según las conclusiones de Walker, la cultura material de esos dos sitios no tiene mucho en común con la del sur de Mojos, conocida básicamente a través de las excavaciones de las lomas artificiales en las cercanías de Trinidad. La diferencia se manifiesta tanto en las tradiciones cerámicas distintas como en algunos otros rasgos característicos (Walker, 2011b).

En el año 2006, el arqueólogo peruano Gori Tumi Echevarría llevó a cabo excavaciones a pequeña escala en el sitio Paquió a la orilla noreste del Rogoaguado

y en la isla Tesoro (Echevarría, 2008a y 2008b). En ambos casos fue encontrada cerámica pintada rojo/marrón sobre crema en grandes cantidades. En Paquió, además, fueron halladas grandes acumulaciones de conchas del molusco *Leila blainvilliana* (figura 10), que vive hasta el día de hoy en el lago y que debe haber servido de alimento para los habitantes lacustres. Sobre la capacidad de ese molusco de producir perlas ya se habló en el capítulo anterior en relación con la entrada de Juan Recio de León a los «chunchos». No hay datos acerca de las fechas para esos sitios.

En los años 2005 y 2006 tuvimos la oportunidad de hacer unas breves prospecciones en la zona y observamos en muchos sitios la presencia de la misma cerámica pintada rojo/marrón sobre crema en varios diferentes sitios: en la comunidad Coquinal, en la cercana isla Tesoro (figuras 7 y 11), en el puesto Brillante (boca del río Tapado, figuras 8 y 9), en Villa Delicia, Nueva Esperanza y la Avenida (corriente media y baja del río Tapado, figuras 12, 13 y 15) y en San Carlos (figura 14). Sorprendentemente, dos fragmentos con rasgos muy parecidos fueron vistos en el pueblo de Reyes y supuestamente provenían del sitio Gualaguagua cercano a ese pueblo, a gran distancia del territorio cayubaba (figura 16). Obviamente, los rasgos comunes entre esos fragmentos descontextualizados con la cerámica encontrada por Walker en San Juan, se basan en todos esos casos en observaciones superficiales y el grado del parecido es diferente para diferentes sitios, pero es un hecho digno de ser mencionado (mayores datos en Tyuleneva, 2007 y 2010b, capítulos 2 y 3). En la boca del río Tapado, también fueron halladas acumulaciones de conchas *Leila blainvilliana* en cantidades considerables.

Durante la prospección del año 2005, en la cima del promontorio «El Cerro» fueron vistos y fotografiados restos de cimientos de piedra, muy deteriorados por la acción de la naturaleza y la actividad humana, pertenecientes al parecer a dos pequeñas estructuras rectangulares (figura 21). La más visible y conservada mide aproximadamente 4 x 6 m. No tenemos noción alguna de la fecha de las estructuras, pero su misma existencia es un detalle notable, dada la escasez de piedra en la zona y la ausencia de la tradición de su uso para fines arquitectónicos.

El Cerro merece algunos comentarios adicionales. En la tradición oral de Exaltación, registrada en la misma temporada de 2005, uno de los temas preferidos es el tiempo de los jesuitas («jesuistas»), quienes han cobrado rasgos de personajes míticos, una rica y poderosa raza que existió antaño, poseedores de incontables tesoros. Se supone que un «túnel» subterráneo unía antes la iglesia de Exaltación con El Cerro. Los jesuitas, según la leyenda, se fueron de Exaltación por el túnel, llevando sus riquezas, al Cerro. Después prosiguieron hacia el oeste en dirección



del lago Rogoaguado. Uno de los informantes afirmó que luego llegaron al Cuzco. Otro mencionó que los jesuitas vinieron del río Iténez, del lugar donde hoy está el Real Fuerte Príncipe de Beira. La leyendaria «ruta de los jesuitas» parece ser un lejano reflejo de una antigua vía de comunicación. Entretejido en el contexto de las leyendas está el terraplén, indudablemente de origen prehispánico, que parte del Cerro hacia el oeste, en la dirección de la presunta fuga de los jesuitas (figuras 19 y 22).

Con frecuencia se oye hablar en Exaltación de que El Cerro es vacío por dentro y que está habitado. Algunos pobladores afirman que se oyen en él campanadas y música. Los arriba mencionados cimientos de piedra, con grandes cavidades en el medio, indudablemente productos de indagaciones de los lugareños, son vistos como «socavones» que antes servían de «bocas» hacia los interiores del Cerro o de la salida del «túnel de los jesuitas». El motivo del cerro poblado por dentro es sumamente frecuente en toda la región andina y también está presente entre los actuales tacana de la margen oeste del río Beni (ver Capítulo 4).

A pesar de haber gozado de pocos estudios arqueológicos detallados, el territorio entre el río Mamoré y el lago Rogoaguado se ha hecho fama como la zona de la mayor concentración de campos drenados en Mojos, evidencia explícita de su ocupación en el período prehispánico. Esas elevaciones artificiales por primera vez fueron identificadas desde el aire en el proceso de exploraciones petroleras en los años 1958-1960 (Denevan, 1980a p. 19). Las obras de tierra a gran escala (campos drenados, canales, terraplenes, lomas artificiales), son un rasgo característico de las culturas antiguas de los Llanos de Mojos (ver Denevan, 1966, 1980b, 2001; Erickson, 1980, 2006 y otros; Lombardo 2010, Lombardo, Canal-Beeby, Fehr y otros, 2011).

La función de los campos drenados consistía en ampliar áreas de cultivo. Las tierras fértiles, aptas para uso agrícola, se concentran en las «islas de monte» que siguen siendo explotadas para esos fines hasta el día de hoy. Los campos drenados permitieron extender las plantaciones a determinadas áreas de las sabanas, cuyo uso agrícola en época de lluvias, se veía impedido por las inundaciones. El sentido principal de la construcción de los campos era el de elevar el terreno cultivado por encima del nivel promedio del agua en la época de lluvias. Es posible también que se hayan aplicado a ellos algunas técnicas de fertilización que hayan permitido mejorar la calidad de los suelos, pero ese detalle aún no ha sido comprobado. De cualquier modo, el cultivo de las sabanas incrementaba la producción agrícola y podía brindar subsistencia a una población considerablemente mayor que la actual.

William Denevan hizo la primera descripción pormenorizada y sugirió la tipología de los campos drenados de Mojos (1966 y 1980b). Según su clasificación, los campos que se encuentran en la zona de nuestro interés (entre el Mamoré y el Rogoaguado y entre Exaltación y el río Yacuma) caben dentro de la categoría de los «campos elevados», plataformas rectangulares de 9-24 metros de ancho, hasta 300 m de largo y 15-60 cm de alto (Denevan 1980a, pp. 146-153). Otros tipos de campos drenados están distribuidos en diferentes partes de Mojos, hacia el sur de la región, pero los «campos elevados» del norte superan de lejos todas las demás categorías por su cantidad y concentración. Su ubicación coincide a grandes rasgos con los territorios poblados en los tiempos históricos por los cayubabas y por sus vecinos del sur, los movimas.

Se ha hecho costumbre en el Beni llamar todos los campos drenados «camellones», independientemente de su forma y tamaño. Sin embargo, según la tipología de Denevan, los camellones constituyen otro rubro de su clasificación: son más estrechos y están agrupados al sur del río Yacuma.

La agricultura de campos elevados ha sido el punto focal de los trabajos de Walker en las cercanías del Omi y del Iruyañez. Su objetivo principal fue establecer las fechas de su uso y abandono y las posibles causas de este último. Tanto el sitio San Juan como El Cerro están asociados con campos elevados. En el caso de San Juan, la cerámica pintada fue encontrada directamente dentro de una de las plataformas de cultivo. Recordemos que los dos sitios están separados el uno del otro por casi mil años y no se sabe con certeza si se trata de una ocupación continua de la zona por un mismo grupo étnico o por dos diferentes, representados por las dos respectivas tradiciones cerámicas. En todo caso, la agricultura de los campos elevados parece haber superado la brecha temporal de varios siglos.

Se ha hecho costumbre tomar por sentado que en las épocas históricas los campos elevados no fueron cultivados ni conocidos. Denevan atribuía su abandono a las epidemias importadas del Viejo Mundo, que diezmaron los pueblos amazónicos antes de la llegada de los jesuitas a Mojos y causaron una brusca caída demográfica, seguida por la introducción de herramientas agrícolas occidentales y cambios en la estructura de las sociedades nativas (1980a, pp. 167-168). Walker se abstuvo de una conclusión definitiva respecto a la causa del abandono de la agricultura intensiva, sugiriendo una compleja combinación de factores, entre los cuales los cambios climáticos serían de menor peso, mientras la transformación social, producida tanto por el contacto con los europeos como por otra serie de factores, jugaría un rol predominante (Walker, 2004, pp. 121-125).

Sin embargo, después del trabajo de Walker, Joseph Barnadas y Manuel Plaza publicaron un documento del siglo XVIII que arroja algo más de luz sobre el problema (Anónimo, 2005 [1754]; ver anexo 4O). En ese documento encontramos una frase que no puede ser interpretada de otra forma, sino como referencia al cultivo de las sabanas: «Todos eran labradores; hacían sus siembras en la pampa abriendo surcos y amontonando tierra [...], estimaban más el terreno de monte, por criar menos maleza que la pampa, porque con el fuego se consumían las raíces y malezas de malas yerbas y la ceniza que dejaba servía de fecundar la tierra» (Anónimo, 2005 [1754], p. 101). Estas frases no solo describen el uso y la construcción, aunque sea en cantidades limitadas, de campos drenados en un pasado reciente (probablemente alejado en el tiempo por una o dos generaciones), sino también confirman la suposición de Denevan acerca de su papel secundario y auxiliar frente a la agricultura de roza y quema en las islas de monte. Según Denevan, la necesidad de cultivo de sabana surgía cuando la presión demográfica agotaba las posibilidades de subsistencia brindadas por los terrenos boscosos (Denevan, 1980a, p. 166). La caída demográfica causada por el contacto eliminó esa exigencia y los campos retrocedieron a las áreas de monte.

Siguiendo esa lógica, pero tomando en cuenta el texto arriba citado, se podría imaginar que la construcción de los campos elevados en los tiempos de las reducciones quizás no haya desaparecido por completo, sino que se haya reducido al mínimo. También es posible que la práctica haya seguido en uso en algunos lugares dispersos, pero haya sido obviada por la gran mayoría de las fuentes jesuíticas, para las cuales las técnicas agrícolas no eran un tema central.

En los tiempos de Denevan, el registro de campos elevados era una tarea difícil, pues requería de fotos aéreas que, además de ser sumamente costosas, no cubrían toda la región. En la actualidad, su observación se ve facilitada infinitamente por las imágenes satelitales que están a disposición pública. En esas imágenes se puede ver la verdadera extensión de la ingeniería agrícola del norte de Mojos.

Sobrevolemos nuestra «tierra del Paititi» usando las fotos de Google Earth. Si miramos la imagen del pueblo de Exaltación, lo vemos rodeado de densas aglomeraciones de campos elevados, con una concentración mayor hacia el sur del pueblo (figura 18). Ese rasgo podría tener dos posibles explicaciones. La primera consistiría en que la reducción jesuítica fuera fundada en el sitio de una gran aldea nativa preexistente, lo cual es muy probable: de los textos de Zapata y Eguiluz sabemos que había poblaciones de los cayubabas a orillas del Mamoré. La otra explicación, quizás menos viable, sería la continuación de la tradición de campos elevados en el período jesuítico, sin que fuera notada ni documentada en las fuentes.

Si seguimos las imágenes satelitales hacia el oeste, nos daremos cuenta de que enormes extensiones de pampas están salpicadas de campos elevados. Sus mayores concentraciones están adheridas a los ríos Omi, Iruyañez y Yacuma, con sus respectivos «bosques de galería» que crecen a las orillas y a las «islas de monte» de diferentes tamaños (como los lugares ya mencionados: El Cerro y San Carlos). Esa disposición parece confirmar las observaciones de Denevan y del jesuita anónimo acerca de la agricultura de las sabanas como prolongación forzada del cultivo de monte.

Entre Exaltación y el sur del lago Rogoaguado se extiende una cadena casi ininterrumpida de pequeños y grandes cúmulos de plataformas agrícolas. Siguiéndolos hacia el oeste de Exaltación, llegamos a El Cerro (figura 19), luego continuamos por el terraplén, por el que huyeron los jesuitas según la leyenda de Exaltación, y llegamos a nuevas islas de monte acompañadas de campos drenados. En esta parte es fácil notar que grupos de plataformas están conectadas por terraplenes cortos (figura 23). Si, como es lógico sospechar, los campos fueron cultivados en épocas de aguas, los terraplenes servían para poder desplazarse entre ellos a pie y hasta las «islas» cercanas con viviendas, en medio de las pampas anegadas. En este caso, los grupos de campos elevados, además de servir para fines agrícolas, podían ser aprovechados como caminos secos durante inundaciones.

En el mapa de Bolivia de 1859 de Ondarza y Mujía (mapa 10), efectivamente figura una vía que conecta Exaltación con el lago Rogoaguado pasando por San Carlos. En la zona todavía la recuerdan como el antiguo camino ganadero, que se mezcla en la memoria popular con la legendaria «ruta de los jesuitas». Es la misma vía que fue recorrida por Palacios a mediados del siglo XIX en el viaje arriba citado (Palacios, 1944 [1848]) y, posiblemente, también por Nordenskiöld a comienzos del siglo XX en su travesía hacia las tierras de los chácobo (2003 [1923]). En partes esa ruta coincide con la actual carretera estacional que conecta Exaltación con San Carlos.

Los campos elevados continúan hacia el oeste hasta la «isla» de la actual comunidad San Carlos, donde en el año 2005 encontramos cerámica pintada (figura 14). También hay datos irrefutables sobre la ocupación del lugar en tiempos históricos. Desde el período misional aquí funcionaba la estancia ganadera sujeta a la misión de Exaltación y destinada a proveer el pueblo de ganado vacuno y de caballos. Está mencionada en todos los inventarios de bienes y existencias de Exaltación (ANB MyCh vol. 1-I, 1767; ANB MyCh vol. 2-I, 1767; ANB MyCh vol. 12-VII, 1792; ANB MyCh vol. 14-XXI, 1796; ANB MyCh vol. 16-VII, 1797). En los tiempos republicanos, el lugar continuaba cumpliendo la misma función (véase Palacios,

1893 [1844-47], p. 19). Parece que la ruta ganadera colonial y moderna seguía el itinerario trazado por los antiguos campos elevados.

San Carlos es uno de pocos lugares en la zona que da señales de tal continuidad de ocupación humana. En las cercanías de la «isla», especialmente al lado norte, se ven claramente los campos drenados, aunque su forma y proporciones son un tanto distintas de las que hemos visto hasta ahora (figura 24). Los campos dispuestos entre Exaltación y San Carlos son elevaciones largas, sin alineación específica. Las de San Carlos son plataformas mucho menos alargadas y dispuestas bajo ángulo recto unas respecto a otras. ¿Responde esa diferencia a una ruptura cronológica, a una peculiaridad regional o a unas condiciones naturales distintas que no sabemos percibir?

También existen campos elevados hacia el oeste del Rogoaguado, pero son menos numerosos y están seriamente erosionados por inundaciones (figura 25). Eso demuestra que incluso la enorme cantidad de obras de tierra que se pueden ver actualmente, no da una idea adecuada de su extensión en las épocas prehispánicas: sin duda, muchas de ellas han desaparecido y muchas más desaparecerán pronto. Los campos del lado oeste del Rogoaguado son más parecidos por su forma a los de San Carlos que a los de Omi, Iruyañez y Exaltación. Es posible que Denevan los haya clasificado no como «campos elevados», sino dentro de otro grupo de campos drenados, pues en esta ubicación mencionó brevemente los llamados «campos-parrilla» (1980a, p. 160).

Walker insistió en que no era necesaria gran concentración de mano de obra para la construcción y explotación de campos elevados (2004, pp. 118-119); años antes el mismo punto de vista fue expresado por Denevan (1980a, p. 231). Pero aun así, viendo las dimensiones del fenómeno, viene a la mente la imagen de miles y miles de nativos pululando en las sabanas, dedicados a sus quehaceres agrícolas. Eso habría sido posible solo suponiendo que todas las plataformas fueron construidas y cultivadas simultáneamente. Pero las escuetas evidencias arqueológicas contradicen tal suposición: según Walker, la ocupación de San Juan corresponde a un período relativamente breve a mediados del primer milenio de nuestra era, mientras El Cerro fue ocupado en otra época, muy posterior.

Denevan decía que los campos drenados eran herramientas de corta duración: si no se aplicaba algún método para mejorar los suelos, podían ser aprovechados durante uno o dos años. Si se llegaba a usar algún tipo de fertilizante, su vida se extendía por algunos años más, pero al cabo de ellos las plataformas eran invadidas por los pastos, su productividad bajaba y tenían que ser dejados bajo barbecho por

tiempos prolongados (Denevan, 1980a, p. 164). Si el cuadro esbozado es correcto, se podría reconstruir la siguiente dinámica de su uso. Un grupo se establece en una isla de monte, cultiva los terrenos boscosos hasta agotarlos. La población crece, a los cultivos en el monte se suman los campos elevados en las sabanas, que también se van debilitando. Los cultivos avanzan cada vez más hacia las sabanas, alejándose de la «isla-madre», posiblemente surgen en las pampas viviendas temporales de los agricultores que no pueden hacer viajes diarios desde la aldea al campo y de regreso. Cuando se agota este último recurso, el grupo abandona la aldea y busca una nueva «isla» para su asentamiento.

Obviamente, las plataformas podían ser reutilizadas después de cierto tiempo de «descanso», pero no sabemos si tal reciclaje constituía una práctica sistemática y cuál era el ritmo y el mecanismo de su uso secundario. Por lo tanto, la inevitable conclusión que sigue es que diferentes conjuntos de campos corresponden a diferentes épocas, lo que reduce la gran ilusión demográfica a unos tamaños más razonables.

Dos cultivos disputan el lugar de mayor importancia en los Llanos de Mojos prehispánicos: la yuca y el maíz. La yuca (mandioca) es el alimento básico en las comunidades nativas del Beni el día de hoy. Actualmente, ahí se conoce casi exclusivamente la yuca «dulce», pero varias fuentes coloniales han dejado testimonios del uso de la yuca «amarga» (Altamirano, 1979 [1703-1715]; Anónimo, 2005 [1754]; Eder, 1985 [1772]). El maíz, en la actualidad, no tiene mucha presencia en la región, pero los documentos del tiempo de las misiones son unánimes en cuanto a su papel crucial en el pasado. Lo mencionan con mayor frecuencia que la yuca. Existe todo un espectro de otras plantas que podrían haber sido cultivadas en las sabanas, entre ellas el maní, el camote y el algodón. Pero sin mayores estudios paleobotánicos, la pregunta queda abierta.

Algunos autores han intentado vincular las grandes obras de tierra en Mojos con las migraciones de grupos arawak, a los cuales atribuyen una especie de «misión civilizadora»: la difusión de nuevas y eficientes técnicas de agricultura, de cerámica y otras innovaciones claves (Lathrap, 1970; Heckenberger, 2004). Efectivamente, los «mojos» del sur de los llanos (los «morocosi» y sus parientes) y los baures pertenecen a la familia lingüística arawak, pero dado que la cronología y la secuencia de las migraciones de los arawak en Sudamérica, aún guardan muchas incógnitas, la relación entre esos grupos y los contextos arqueológicos de la región no puede darse por comprobada. Tanto Denevan (1980a) como Walker (2011b) sugerían cautela en el desarrollo de esta idea. Walker hizo notar que la zona de los

campos elevados en la época del contacto con los europeos no estaba poblada por los arawak, sino por dos grupos de lenguas aisladas: los cayubabas y los movimas.

Si intentamos resumir la fragmentaria información expuesta arriba, llegaremos al siguiente boceto. Los cayubabas poblaban la «tierra del Paititi» en los tiempos de la llegada de los jesuitas, pero no se sabe desde cuándo vivían en ese lugar. Si se puede con cierto fundamento asociarlos con la ocupación encontrada por Walker en El Cerro (siglos XIV-XV), no se sabe el grado de continuidad entre El Cerro y el segundo sitio, San Juan, que le precede por casi mil años. Es muy probable que se trate de una ocupación anterior, de otro origen. Pero para nuestros fines, la época más importante es la que precede inmediatamente la llegada de los españoles al Perú, es decir, precisamente los tiempos del «Cerro». Aunque los cálculos sean tentativos, las estimadas dimensiones del poblado prehispánico al pie del Cerro (cerca de 2000 habitantes) estudiado por Walker, parece confirmar las altas cifras demográficas anotadas por el padre Zapata.

El sustento para la gran población lo proporcionaba la agricultura de campos elevados, aunque no se deben exagerar los niveles de su rendimiento por las razones arriba enumeradas. Esa técnica agrícola probablemente había sido introducida muchos siglos antes del encuentro de Zapata con el jefe Paititi, por lo menos a mediados del primer milenio de nuestra era, pero hay gran probabilidad de que su uso haya durado hasta los tiempos de las misiones. Sería lógico suponer que esa práctica, de gran e inmediata utilidad, que no requería de complejos mecanismos sociales, una vez adoptada y difundida en el norte de Mojos, haya sobrevivido a través de siglos, migraciones y «naciones», hasta que el radical cambio social y tecnológico de la colonia acabara con ella. Todavía no se puede decir si se trata de un «invento» local o de un método importado de otra parte de Sudamérica.

La relativa centralización política notada por Zapata: varios pueblos unidos bajo el mando del «jefe Paititi», en este caso no era el requisito para el mantenimiento del sistema agrícola, sino más bien el resultado natural de la crecida y concentrada población.

Si tomamos por un lado los datos históricos que señalan la zona entre el Mamoré y el Rogoaguado como el territorio poblado por los cayubabas en el momento de la llegada de los jesuitas y, por otro lado, la continuidad de los campos elevados que, además de ser parte de la infraestructura agrícola integraban una ruta de comunicación, se perfila ante nosotros un territorio ecocultural, que en diferentes momentos de la prehistoria debe haber tenido diversos grados de unidad.

### «Provincias muy pobladas»: el problema de la demografía

La importancia de los conceptos de «provincias muy pobladas» y «naciones numerosas» en la imagen de la «tierra rica» exige que nos detengamos un poco más sobre el problema de la demografía de los grupos nativos de Mojos en el momento de su «descubrimiento» por los jesuitas.

El tema ha sido desarrollado desde hace varias décadas por William Denevan (1980a, 1980b, ed., 1976) y ha recibido gran repercusión en los años de la celebración de los viajes de Colón (Denevan, ed., 1992). La principal idea de Denevan consiste en que la población de Mojos, al igual que el resto de la población de la Amazonía, fue arrasada por las enfermedades contagiosas importadas del Viejo Mundo, transmitidas en cadena, antes del contacto directo entre los nativos y los europeos y, en parte, más tarde, a causa de los primeros encuentros. Denevan estimaba la disminución de la población de Mojos entre los años 1580 y 1737 en un 90% (1980a, pp. 203-204). Según él, la población total de los Llanos para el año 1690 llegaba por lo menos a 100 000 personas (1980a, p. 200). Sus trabajos sobre las regiones amazónicas fueron seguidos por los estudios de Noble David Cook sobre los Andes y sobre otras partes del Nuevo Mundo (Cook, 1998, 2004, 2005). La idea resultó tan llamativa que rápidamente fue absorbida por la literatura de divulgación científica (Mann, 2005; Livi Bacci, 2010).

Lo que sucedió en la Amazonía entre la llegada de Colón al Caribe y el ingreso de los jesuitas a Mojos, queda en el ámbito de especulaciones, por más convincentes que fueran, especialmente en cuanto a las cifras exactas. El rudimentario estado de la arqueología de tierras bajas, aún no permite crear un cuadro claro de la densidad de población en la víspera de los tiempos históricos. Pero ya los primeros autores de documentos escritos repararon en las catastróficas pestes.

En 1687, el padre Antonio Orellana describió una epidemia de viruela (anexo 4K) que había azotado a los «mojos» arawak algunos años antes y que «desoló [...] muchos pueblos, tanto que de algunos sólo ha quedado el nombre» (Orellana, 1906 [1687], p. 23).

De las palabras del jesuita se desprende que la enfermedad se propagó a raíz de la presencia entre ellos del padre Julián de Aller y de sus compañeros. Orellana no dio cifras exactas, pero mostró un panorama bastante tétrico.

Algunos años más tarde, Altamirano escribía sobre la viruela y los «catarros» entre los baures, de igual modo introducidos por los misioneros, quienes con gran ímpetu se dedicaron a bautizar a los moribundos (1979 [1703-1715], pp. 135-136).



Los indios de las reducciones, poco a poco y a costa de enormes pérdidas, desarrollaron la resistencia a muchas nuevas enfermedades, pero las pestes seguían azotando las misiones, aun a mediados del siglo XVIII (ver Tormo, 1978-1979).

Un caso del período colonial tardío, posterior a los jesuitas, está bien documentado en el expediente sobre el intento de reducción de un grupo de indios pacaguaras (familia lingüística pano), antiguamente vecinos inmediatos de los cayubabas hacia el norte, por el padre Francisco Javier Negrete a fines del siglo XVIII (Villar, Córdoba & Combès, 2009). Negrete hizo una primera incursión en las tierras de los pacaguaras, llevando luego a varios representantes del grupo al pueblo de Trinidad. De regreso a sus territorios, dos de los pacaguaras estaban gravemente enfermos, uno de ellos falleció en el camino y el otro llevó la enfermedad a su aldea, donde murió después de ser bautizado. Al cabo de unos meses, elegido el lugar para la nueva reducción y concluidos todos los preparativos necesarios, Negrete emprendió un segundo viaje, para llevar a los «barbaritos» al nuevo pueblo, pero encontró tan solo a unos pocos nativos, el resto de la población de la zona había sido exterminado por la epidemia. Los 58 sobrevivientes de varias comunidades reportaron 220 muertos. Aún tomando en cuenta la noticia de que algunos habían huido de la peste río abajo (quizás propagándola entre las etnias vecinas), se puede suponer que la enfermedad había matado a más de la mitad de la población del lugar. Los 58 sobrevivientes fueron llevados a Exaltación, donde seguían muriendo paulatinamente. Los que quedaron, se mezclaron con los cayubabas. D'Orbigny, en 1832, encontró todavía «una decena» de ellos en Exaltación (2002 [1835-47], T.3, p. 1470).

Hay todos los motivos para pensar que, un siglo antes, una suerte parecida les había tocado a los mismos cayubabas, sea a causa de las primeras visitas del padre Zapata o a raíz de la actividad posterior del fundador de Exaltación, Antonio Garriga. Así describía el padre Rotalde las circunstancias de la fundación:

Opusose muy à los principios, como ruina de todo lo empezado, vna epidemia que casi consumiò la gente ya agregada. La calamidad de vnos que morian, y de otros que desamparaban con veloz fuga el terreno, tirò à acabar todo el Pueblo que se iba formando, y à consumir tambien al amoroso Padre que en cada vida, o irremediable fuga probò amargas muertes. Bien expressado quedó este su sentimiento al principio de vn quaderno, donde apuntaba cosas notables conducente al buen regimen de su principiante Pueblo. En la primera oja se hallaron escritas como prologo de la tragedia estas palabras: *Por justos juicos de Dios, esta mision que tenía ya mas de 400 almas, queda con solas 120* (Rotalde, 1734, cursivas del original).

Aun tomando en cuenta la mencionada fuga de los neófitos, la mortandad debe haber superado el 50%. Obviamente, no hay razones para pensar que en 1704 no quedaban más cayubabas que los reunidos en la misión. Recordemos que al poco tiempo de la fundación del pueblo, lo hallábamos a Garriga navegando por un gran lago, probablemente el Rogoaguado, en busca de «Yndios parientes de los ya reducidos» (Rotalde, 1734).

Pero en un documento de 1715, el mismo Garriga señaló como lindero de la jurisdicción de Exaltación por el lado oeste «los pueblos viejos inclusive, así de Cariobabas [cayubabas] como de Mobinas [movimas]» (Garriga, 1906 [1715], p. 38). Se entiende que los «pueblos viejos» en aquel momento ya estaban abandonados, lo cual quiere decir que al menos una parte de las aldeas al oeste del Mamoré había caído en decadencia.

Tanto la época jesuítica como el período colonial tardío han dejado algunas cifras que muestran las oscilaciones cuantitativas de la población de Exaltación (tabla 6).

Tabla 6. Población del pueblo de Exaltación en el período colonial y a comienzos de la época republicana

Año	Cantidad de habitantes	Fuente
1704	400	Rotalde 1734
1705-1709?	120	Rotalde 1734
1713	1400	Mapa 4 (Rotalde? 1713)
1748	1593	Catálogo, 1964 [1748], p. 178
1749	1800	Fonseca, 1875 [1749], p. 21
1764	2000 aprox.	Beingolea, 2005 [1764], p. 185
1792	1061	ANB MyCh GRM Vol. 12-VII. 1792
1797	1156	ANB MyCh GRM Vol. 16-VII. 1797
1832	1984	D'Orbigny, 2002 [1835-47], t.3, p. 1470

El gran salto numérico entre el momento de la fundación y el año 1713 se debe indudablemente a un influjo de nuevos indios convertidos, procedentes de otras comunidades. La caída en el momento de la transición entre el período de las misiones y la época de los gobernadores (1767) puede ser atribuida principalmente a las fugas de los pobladores, provocadas por las calamidades que traía el nuevo régimen (ver René, 1974 [1888]).

No sabemos cuántos cayubabas vivían en ese período fuera de Exaltación. En la estancia de San Carlos probablemente se mantenía una mínima población estable empleada en la crianza del ganado. Es posible que cierta cantidad de los cayubabas haya continuado por un tiempo prolongado una existencia independiente «en la barbarie», rehuendo el bautismo y la reducción, pero no tenemos mayores datos sobre ellos.

Según los cálculos del padre Zapata, en la década de 1690 el número de los cayubabas llegaba por lo menos a 4000 o 5000 personas, lo cual no suena descabellado a la luz de las excavaciones de Walker (1999, 2004). Las estimaciones de Eguiluz son mayores: entre 10 000 y 12 000. Aun suponiendo que el fervor apostólico de ambos religiosos les hizo exagerar la cantidad de potenciales conversiones, las cifras posteriores muestran una disminución notable. Las noticias de la peste y de los pueblos abandonados confirman esa sospecha. En el siglo XVIII, la «provincia muy poblada» de «gente muchísima», gobernada por el jefe Paititi, ya pertenecía a las glorias del pasado.

### **Las aventuras cartográficas del lago Rogoaguado**

A la luz de las reiteradas menciones de la «laguna del Paititi» y del «río Paititi» en las fuentes coloniales, cabe dedicar algunas palabras a la hidrografía del norte de los Llanos de Mojos.

Ya vimos que en el mapa de Ondarza y Mujía de 1859 (mapa 10) el lago Rogoaguado, nuestra supuesta «laguna del Paititi», es una mancha solitaria en medio de un vacío, con la elocuente frase al lado: «Regiones no exploradas pobladas por salvajes». Si dejamos pasar casi un siglo y vemos el mapa aeronáutico norteamericano del año 1947 (mapa 11), que muestra la misma zona, nos daremos cuenta que la cartografía en ese lapso de tiempo no llegó muy lejos. Comparando este último mapa con la foto satélite actual, descubrimos con sorpresa que el Rogoaguado en él destaca por su ausencia. El gran lago que figura bajo la denominación «Rogoaguado», por su forma y ubicación, viene a ser otra laguna, Yajchaja, que le hace competencia al Rogoaguado en cuanto al tamaño, y a la que más tarde le fue puesto el sonoro nombre «Ginebra», ubicada a unos kilómetros hacia el este. El mismo error fue repetido varias veces en la cartografía más reciente e incluso se filtró en algunos estudios históricos (ver mapas de Block, 1994).

Todo eso es una didáctica ilustración del rudimentario estado de conocimientos cartográficos sobre la región hasta hace pocas décadas. Por ende, se puede imaginar la escala de los errores en las fuentes coloniales.

El estreno cartográfico del lago Rogoaguado es el mapa de las misiones jesuíticas de 1713 (mapa 4), que ya hemos citado en varias ocasiones. Como aquí no aparece su nombre, nos puede quedar una ligera duda de si realmente es el Rogoaguado o el Yajchaja o una mezcla de los dos. A pesar de sus notables dimensiones, el Yajchaja parece ser un hito fantasma: en las fuentes históricas del siglo XIX no se lo nombraba y parece que su misma existencia estaba ignorada, pues fue completamente obviado por los mapas. En la actualidad, a orillas del Rogoaguado existen varias comunidades, mientras los alrededores del Yajchaja están escasamente poblados y es raro oír hablar de él entre los lugareños. Sin embargo, sobre su orilla sur se ven claramente algunas aglomeraciones de campos elevados, lo cual habla de su ocupación en cierto momento del período prehispánico (figura 26). A diferencia del Yajchaja, el Rogoaguado fue ampliamente conocido y se llamaba con su nombre actual ya en el siglo XVIII (mapas 5 y 6; Rodríguez, 2004 [1780], p. 74). Eso nos induce a pensar que el gran lago al oeste de los «caivbabas» en el mapa del 1713 es el Rogoaguado.

El siguiente importante paso en la cartografía de Mojos fue el mapa compuesto bajo la supervisión de Antonio Aymerich, que data del año 1764 (mapa 5). Fue ejecutado sobre la base de la información obtenida durante la campaña militar contra los portugueses un año antes. La ruta del ejército no tocó directamente la tierra de los cayubabas, los datos referentes a ella quedan en el ámbito de la «geografía virtual». En el dibujo aparece no solamente el lago «Rogaguado», sino además, cinco ríos conectados con él. Uno de ellos es un brazo corto del río Beni, que entra en el Rogoaguado desde el oeste, otro es un tal «río Exaltación» que sale del lago al este y desemboca en el Mamoré. Los tres ríos restantes salen del lago al lado norte y tienen un destino indefinido, porque sus desembocaduras caen fuera de los límites del gráfico. Dos de estos ríos llevan el mismo nombre «Yata», el tercero se llama «Tamataquibo».

El dibujo de Aymerich sirvió como prototipo para otro mapa, del año 1769, compuesto por Miguel Blanco, completado con los conocimientos de una nueva campaña, la de 1766 (mapa 6). Aquí no encontramos ningún río que entre en el Rogoaguado, pero hay dos ríos que salen de él, de una manera parecida a la del mapa anterior. Sus nombres son «Yata» y «Tumaiaquiwo», (otra versión del «Tamataquibo» de Aymerich). En el mapa de Blanco están subsanados algunos errores cartográficos de Aymerich: el lago ya no está en la cercanía tan inmediata del río Beni. El misterioso «río Exaltación» no se conecta con el Rogoaguado y lleva otro nombre: «Vruiani». Es sin duda el río Iruyani o Iruyáñez, situado de una manera más o menos correcta y que, efectivamente, no tiene comunicación con el lago.

¿Qué provecho se puede sacar de esa tupida selva cartográfica para nuestros fines?

En principio, se hace evidente que el lago Rogoaguado era un hito geográfico importante ya en la época de los jesuitas. En segundo lugar, había rumores de su conexión fluvial con los grandes ríos de la región: el Beni y el Mamoré. Aquí cabe remarcar que el principal objetivo de José Agustín Palacios en su viaje al Rogoaguado en 1845 fue averiguar si el lago «tenía comunicación con el Beni, o si procedía de él» (Palacios, 1944 [1848], p. 22). Esta última suposición cobra para nosotros una importancia especial si nos acordamos del «río Paititi» que estaba asociado a la «laguna del Paititi» y a la «tierra del Paititi». Para Maldonado, se podía viajar hasta el lago navegando por el río Beni (Álvarez Maldonado, 1906 [1567-1629], p. 62). Recio de León decía que los «anamas» de la orilla oeste del río Beni «por tierra ó por agua llegavan en quatro días» a la laguna del Paititi (Recio, 1906 [1623-1627], p. 250). Bolívar indicaba que el río «Paitity» era afluente del Mamoré o «Himana».

En las imágenes satelitales actuales se ve claramente un lecho fluvial bastante ancho que desemboca en el lago Rogoaguado desde el lado sudeste, entre la laguna Porfía y la Encerrada (figura 17). El curso de este río abarca cientos de kilómetros y su origen se pierde entre los «curichis» o bajíos pantanosos al este del actual pueblo de Reyes. Los pobladores del lugar lo conocen como el «río Tapado» y, bajo el mismo nombre, aparece en los recientes mapas del Instituto Geográfico Militar de Bolivia.

El nombre de este río y su ausencia en muchos mapas se explica por la siguiente peculiaridad: a pesar de su considerable ancho, que varía entre los 80 y los 130 metros aproximadamente, su lecho está casi por completo cubierto de sedimentos y su caudal es bastante reducido en relación con su anchura. En muchos lugares se puede cruzarlo a pie. Casi en toda su longitud, el río Tapado tiene aspecto de un prado pantanoso, con la superficie cubierta de pasto alto y pequeños arbustos (figura 27). Durante la temporada de lluvias su caudal se incrementa, aunque nunca llega al punto de permitir la navegación.

Según los estudios geológicos de Hanagarth (1993, pp. 25-27) y Dumont (1996, pp. 146-148), el Tapado es uno de varios antiguos lechos del río Beni (ver también Karwowski 2011, pp. 29-30). A través de siglos, su curso se iba desplazando de este a oeste, coincidiendo sucesivamente con los rumbos de los que hoy son los ríos Yacuma, Iruyáñez, Tapado, Yata, Biata y Negro, hasta llegar a su curso actual. La cronología de esta migración aún no está bien desarrollada, pero Dumont coloca la «fase Yata» inmediatamente posterior a la «fase Tapado», alrededor de 500 A. C. (1996, p. 147), es decir, mucho tiempo antes de la «noticia rica». Sin embargo,

queda la posibilidad de que los cambios de curso no hayan sido bruscos, sino que hayan dejado secuelas y que, en el período prehispánico tardío y en la colonia temprana, el Tapado haya tenido un caudal mayor al actual, siendo navegable al menos por tramos en estaciones de aguas.

Hay que considerar, además, la diferencia entre las formas de navegación arcaicas y modernas y la respectiva diferencia en los conceptos de navegabilidad en vías fluviales. Hoy, en el departamento del Beni, se navega en embarcaciones grandes y pequeñas a motor, que requieren corrientes de cierta profundidad y ancho. Pero esta práctica no lleva ni cien años. Hasta hace poco, en la región se navegaba en canoas a remo. Para embarcaciones de ese tipo no se requería profundidad mayor que la de un metro. Además, siendo lentas y livianas, no corrían tanto peligro en los lugares con cachuelas (rápidos) y en los tramos peligrosos podían ser arrastradas por la orilla con relativa facilidad. Gracias a eso muchos ríos y arroyos menores, que hoy no se consideran navegables, eran transitados en las épocas anteriores. La tradición de navegación en canoas a remo todavía subsiste en algunas partes del Beni, pero poco a poco va desapareciendo.

Queda por examinar la cuestión del río o los ríos que desaguaban el Rogoaguado. Actualmente, el lago tiene un desagüe por el lado norte conocido como el Arroyo Negro que desemboca en el río Yata, afluente del Mamoré. Lo mencionó Palacios bajo el nombre de «río Prieto»: «Al E. se encuentra otra laguna pequeña denominada Puaja, cuyas aguas reunidas con las del Rogo-aguado y Yapocha, forman el río Yata-chico o río Prieto que concluye [confluye] con el Mamoré» (Palacios, 1944, p. 24). El «Yata Chico» está señalado en el mapa de Ondarza y Mujía que recogió los datos de Palacios (mapa 10), pero como afluente del Mamoré, pues Palacios no llegó a conocer su desembocadura. Los pobladores de la comunidad de Coquinal afirman que hasta hace poco el arroyo Negro era navegable en canoa y se podía llegar a través de él al Yata y luego al Mamoré, pero recientemente su boca en la confluencia con el Yata se cerró para la navegación a causa de la acumulación de sedimentos. ¿Sería este el río «Tamataquibo-Tumaiaquiwo» de Aymerich y Blanco?

Otra arteria acuática ubicada en la cercanía del Rogoaguado, aunque no conectada directamente con él, es el Yata, río de considerable importancia y longitud, navegable en su gran parte hasta el día de hoy en embarcaciones pequeñas, cuyo comienzo se pierde en los mismos bañados y humedales que alimentan el Tapado. Su curso pasa a unos cuantos kilómetros hacia el oeste del lago, pero recordando nuevamente la inestabilidad de los lechos fluviales en los llanos, quedan posibilidades de que tal conexión haya existido en algún momento del pasado. Los mapas de Aymerich y

Blanco, en los que el río Yata sale directamente del extremo norte del Rogoaguado, corroboran esta posibilidad.

Es tentador identificar el río Paititi con el Beni, frontera entre el «mundo chuncho» y los Llanos de Mojos, tal como sugería Armentia (1903, p. 237). Sin embargo, también se puede contemplar la posibilidad planteada por algunas fuentes, de que el «Paititi» fuera uno de los ríos secundarios del norte de Mojos, relacionados, por un lado, con las principales vías fluviales y, por otro lado, con la zona del lago Rogoaguado. No tenemos que olvidar que el cambiante paisaje de tierras bajas es capaz de dar muchas nuevas sorpresas para la interpretación del pasado.

### **El último de los Paititis**

Si asumimos que en el extremo del hilo de la «noticia rica» está la tierra de los cayubabas y su jefe Paititi, ¿cómo se puede explicar que el nombre anotado a fines del siglo XVII era conocido más de cien años antes entre los «chunchos» e incluso había llegado al Cuzco?

La respuesta podría ser la siguiente: el personaje a quien encontró el padre Zapata fue el último cacique cayubaba llamado Paititi (al menos no tenemos evidencias respectivas en las fuentes posteriores), mas no el primero. Entre las circundantes naciones amazónicas no es raro toparse con nombres de jefes que surgen de manera recurrente a lo largo de años, y hasta siglos. El caso más notable, que ya pasó ante nuestros ojos en las páginas anteriores, es el de los caciques arana llamados «Tarano».

Por primera vez encontramos este nombre alrededor del año 1561, en uno de los breves testimonios sobre la entrada de Pedro de Arana a Carabaya (Arana, 1906 [1551?-1562], p. 50; ver anexo 3E). En 1568-1569, el jefe de los «aravanos», Tarano, protagoniza la dramática epopeya de la expedición de Maldonado y Escobar (Álvarez Maldonado, 1906 [1567-1629]). En 1582, el padre mercedario Diego de Porres reporta haber bautizado durante su estadía con los «chunchos» a un cacique «Jarano» (probablemente distorsión de «Tarano») con el nombre cristiano de Juan (Porres, 1906 [1582], p. 85), aunque la fecha del bautismo no está indicada. En 1596, el padre Cabello de Balboa lamenta la muerte de Don Francisco Tarano (¿sucesor de Juan Tarano?), a causa de la cual sus «súbditos» «se dividieron en parcialidades y se desperdigaron por estas montañas» (Cabello y otros, 1965 [1596], p. 110).

Pero ya en los tiempos de Pedro de Laegui, entre 1615 y 1628, vemos resucitar el nombre «Tarano» en la relación de Gregorio Bolívar (1906 [1628], p. 216) y en el informe de Recio de León (1906 [1623-1627] p. 245). Cerca de 1661, un «gran señor Haidatherano» (Aida Tarano) expresa nuevamente la intención de «conocer a Dios verdadero». El franciscano Domingo Álvarez, quien anotó el dato pero no llegó a conocerlo en persona, parece identificarlo con el Inca del «reino del Paititi» (Bovo de Revello, 2006 [1848], pp. 128 y 167). Finalmente, en 1887, Nicolás Armentia, en su intento de fundar misión entre los araña, nombra entre las «tribus» que se habían salvado poco tiempo antes de una catastrófica epidemia de escarlatina, «la tribu de Taranu» consistente de nueve familias (Armentia, 2006 [1887], p. 497). Es fácil sacar la cuenta de que la crónica de los Taranos abarca más de trescientos años.

Hablar de «nombres hereditarios» quizás significaría simplificar el tema demasiado, ya que los mecanismos que rigen la antroponimia nativa son muy diversos. Por ejemplo, entre los chácobos, vecinos de los cayubabas hacia el norte, al igual que entre otros grupos de la familia lingüística pano, los nombres propios hasta el día de hoy se heredan en la segunda generación (pasando de abuelo a nieto y de abuela a nieta), siguiendo un complejo patrón matemáticamente prescrito (Córdoba, 2008). Se sabe que hasta tiempos recientes, en la tradición quechua, los nombres masculinos se transmitían por la línea paterna y los femeninos, por la materna (ver Núñez del Prado y otros, 2005). Ignoramos las reglas de la antroponimia cayubaba, dado que actualmente ese grupo adoptó el mismo sistema que siguen muchas otras etnias «modernizadas»: los nombres nativos se han conservado como apellidos, mientras los nombres de pila son católicos y se asignan en el momento de bautismo. Pero lo importante para nosotros es el hecho de que un mismo nombre en tiempos prejesuíticos podía tener una reincidencia regular y prolongada.

Otra posibilidad sería que «Paititi» no fuera un nombre propiamente dicho, sino una especie de título. Un ejemplo parecido nos da la relación de Diego Felipe de Alcaya que hace referencia a los indios tamacocis, antiguos habitantes del lugar en el que actualmente se sitúa Santa Cruz de la Sierra. El «gran cacique» de esa «nación» era «Grigotá», «que así se llamaban todos los que [se] sucedían en el gobierno, como en Roma los Césares, los faraones en Egipto y los incas en el Cuzco» (Lizarazu, 1906 [1636-1638], p. 240). Efectivamente, es difícil evitar la evidente analogía con el término «inca», cuya compleja semántica implicaba la pertenencia, real o simbólica, al linaje reinante, y que formaba parte de nombres propios.



Sea cual fuera la naturaleza y el modo de transmisión del nombre (o título) «Paititi», su prolongado uso entre los cayubabas, anterior a las visitas del padre Zapata, no suena improbable.

### **Experimentos etimológicos**

La etimología del nombre «Paititi» es otro punto polémico que cabe dentro de nuestro campo de acción y que no podemos evitar. Pero desde el comienzo hay que advertir que los datos disponibles en este momento solo permiten reconstrucciones lingüísticas tentativas, más o menos fiables, pues ninguna de las interpretaciones tiene un peso definitivo.

La hipótesis de este trabajo, centrada en el norte de Mojos y específicamente en la tierra de los cayubabas, induce inevitablemente a buscar los orígenes de la palabra en la lengua cayubaba, lo cual no resulta una tarea fácil. Las fuentes históricas del lugar, posteriores a Zapata y Eguiluz, no registran la continuidad de su uso en el contexto local, ni como nombre propio ni de otro modo alguno. El vocabulario compuesto en el siglo XVIII por Antonio Garriga, que quizás pudiera arrojar algunas luces sobre el tema, se extravió en el tiempo. Dada la triste situación de la lengua cayubaba en la actualidad, el único recurso que nos queda son los materiales publicados en los años 1960-1970 por Harold Key (Key, 1967, 1974, 1975).

En el diccionario de Key figura el prefijo *pa-/pai* (Key, 1975, p. 149) y los sustantivos *títí* (traducido en diferentes ocasiones como ‘pez’, ‘ardilla’ o ‘pájaro’, Key, 1975, pp. 190 y 192) y *tete* (‘tío’ o ‘tía’, Key, 1975, p. 188). No sabemos si en la praxis lingüística, las combinaciones de esos elementos eran viables. Y si asumimos que la forma final «Paititi» llegó a nosotros con cierto grado de distorsión, las potenciales piezas del rompecabezas, que podríamos de buena gana extraer del diccionario cayubaba, terminan siendo infinitas.

Para concluir este cuadro poco optimista, se puede mencionar que la palabra que, según Key, designaba en los años 1960 al jefe de una comunidad nativa, era el término importado «cacique» o «kasiki» (Key, 1974, p. 4, y 1975, p. 108).

Sin embargo, los nombres propios que están en uso en un determinado lugar, no deben tener forzosamente raíces en la lengua de ese lugar: a menudo son importados y la etimología de la onomástica en muchos casos es sumamente difícil de determinar. Si indagamos acerca del origen y significado del nombre «Tarano» en el reciente diccionario arawana (Pitman, 1981), nos será difícil encontrar sus rastros. A continuación, repasaremos algunos planteamientos relativos a la palabra «Paititi» que se basan en otras lenguas.

La propuesta etimológica más antigua pretende encontrar sus raíces en el quechua. El autor de la explicación es Diego Felipe de Alcaya. «Paititi» es parte de una larga fila de etimologías quechuas que luce su *Relación cierta* (ver Lizarazu, 2011 [1636-1638], pp. 240-251). Casi todas ellas, si no todas, son secundarias o, en palabras simples, inventadas. Respecto al «Paititi», dice lo siguiente: Los «incas retirados» bajo el mando de «Mango Ynga, segundo capitán de este nombre» se asentaron en la Sierra de Parecis al lado oriental del río Guaporé, fundando el reino del Paititi. Después de años «Mango Ynga» envió a la corte del Cuzco una embajada, encabezada por su hijo, encargándoles guardar en secreto las riquezas de sus nuevos dominios, para que el Inca del Cuzco no se las quitase. Los embajadores tenían que decir en el Cuzco «que no se había hallado más de aquel cerro de plomo que es el Paytiti, que *titi* en su lengua es el plomo y *pay* “aquel”» (Lizarazu, 2011, p. 246).

*Titi*, efectivamente, significa ‘plomo’ en quechua. Acerca de *pay* hay que hacer una pequeña corrección: es pronombre personal (tercera persona, singular), es decir, ‘él/ella’.

Otra etimología quechua, común en la tradición urbana del Cuzco de nuestros días quedó asentada en las páginas del antes citado diccionario de la Academia Mayor de la Lengua Quechua. Según ella, «Paititi» vendría a ser una distorsión de *pay-kikin*:

*Kiki*. Adj. Mismo, idéntico. Sinón: *kikin*. Ejem: *pay kikin*, él mismo (Academia Mayor, 1995: 202, ver también anexo 1A).

«Él mismo», en este caso sería la alusión a una nueva ciudad fundada por los incas en la Amazonía, que era igual al Cuzco.

Ambas etimologías quechuas son interesantes como parte de la tradición, pero inspiran poca confianza en cuanto a su historicidad.

Rodolfo Cerrón-Palomino propone para «Paititi» una etimología aimara-puquina, que parte de la reconstruida forma inicial “\*paya-titi” (comunicación personal; Cerrón-Palomino, en preparación). *Paya* o *paa* es el numeral ‘dos’ en aimara, tanto según Bertonio como en el uso actual. *Titi* significa ‘sol’ en puquina, elemento que se ha conservado en el nombre «Titicaca» y en otros topónimos de la región. *Paa-titi* o *paya-titi* vendría a ser ‘dos soles’, expresión que Cerrón-Palomino asocia con los relatos míticos andinos sobre los dos soles (posiblemente el sol joven y el sol viejo), recogidos con la forma *ishkay willka*, en Pacaraos, cerca de Lima.

Bertonio tradujo *titi* como ‘gato montés’, lo cual nada tiene que ver con el significado que la voz tenía en puquina, pero es posible que las dos semánticas hayan llegado a entrelazarse posteriormente por razones metonímicas y simbólicas.

Cerrón-Palomino sugiere que la forma *paa-titi* persiste en la actualidad bajo la forma de «Pariti» (ilustrando, en el segundo componente del compuesto, la fluctuación entre /t/ y /r/, propia del puquina), en el lago Titicaca, famosa por los recientes hallazgos arqueológicos (Korpisaari y Pärssinen, 2005). Ramos Gavilán registró el nombre de esa isla en su variante «Paapiti» (Ramos Gavilán [1621] 1988: 182-183). Esas versiones traen a la mente las dos supuestas referencias más tempranas al «río Patite», que omiten la < i >/< y > intermedia: la de los Quipucamayos y la de Diego Alemán (Quipucamayos, 1974 [1542-1608], p. 39; ver anexo 5A; y Alemán, 2011 [1564], p. 229; ver anexo 3F). A la luz de la abundante onomástica aimara entre los «chunchos» de la época colonial, de los numerosos préstamos del aimara en el tacana actual y de la existencia pretérita de la misteriosa lengua «aimarachuncho» mencionada por Miguel de Urrea (anexo 3M), esta etimología se vuelve más plausible. Tengamos en cuenta que precisamente el contexto «chuncho» nos mostró la circulación más intensa de la palabra «Paititi» en los siglos XVI-XVII.

Cerrón-Palomino no duda de la amplia presencia del puquina en la historia lingüística del piedemonte andino. Parte de su léxico todavía subsiste en la lengua kallawayá (Adelaar, 2004, p. 619).

Otra propuesta, geográficamente polar a las andinas, le atribuye al nombre «Paititi» el origen guaraní.

Tierry Saignes sugería dos posibilidades. Según la primera, ‘Pai’ viene del guaraní y significa ‘padre’, mientras ‘titi’ es vocablo aimara para ‘tigrillo’ (ya vimos que Bertonio lo interpretaba como ‘gato montés’) y que el «mito del Paititi» fue generado por la tradición guaraní sobre los llanos de Mamoré, mezclada con la idea del Candire, «señor del metal verdadero» (Saignes, 1985, p. 47-48).

La segunda pista sugerida por Saignes hace uso de la cita del diccionario Chiriguano-Español del año 1916 (¿Romano y Cattunar, 1916?), donde «Piatitti» es ‘tristeza, aflicción, inquietud, alboroto, angustia’, «sentidos que tendrían que ver, tal vez, con la búsqueda ansiosa del Paraíso y con los desastres de las guerras guaraníes en estas llanuras» (Saignes, 1985, p. 88).

Isabelle Combès ofrece una nueva versión de la etimología guaraní mejor desarrollada (Combès, 2011a). Combès vincula el nombre «Paititi» con el personaje mítico guaraní Pai Sumé, mencionado en las fuentes históricas desde la

época colonial temprana. Según su interpretación, Pai Sumé vendría a ser el mismo personaje que el «rey blanco», del que habla la carta de Luis Ramírez del año 1528. La carta de Ramírez es uno de los primeros registros en la costa atlántica de las «noticias» geográficas que propulsaban a los guaraníes y, con ellos, a los primeros conquistadores rioplatenses, hacia el oeste. Combès traduce retrospectivamente la expresión «rey blanco» al guaraní y obtiene *pai ti*, donde *pai* significaría ‘padre’ o ‘señor’ y *ti*, ‘blanco’. En *Pai-ti-ti* se le añade el sufijo *-ti*, indicador de lugar. En total, la combinación nos da la frase: ‘Donde vive el Pai blanco’ (Combès, 2011a, p. 88). La búsqueda del Paititi por los españoles es, según Combès, una secuela de la búsqueda por los guaraníes del mítico «Señor blanco».

Dado el enorme alcance de las incursiones guaraníes hacia los Andes y hacia los Llanos de Mojos en el siglo XVI, y probablemente también antes, esta teoría no contradice nuestra hipótesis básica. La presencia de ese nombre entre los cayubabas y su amplio uso por los «chunchos» se podría atribuir a contactos, directos o indirectos, con diferentes grupos guaraní-hablantes. Se sabe acerca de sus invasiones en dirección hacia Chuquisaca y el extremo este de Mojos. Hay que aclarar que ninguna de esas rutas implica directamente los territorios de los «chunchos» y de los cayubabas, pero no todos los movimientos de esos guerreros ambulantes, sumamente veloces y dinámicos, pueden ser rastreados con facilidad, especialmente en las etapas tempranas.

Sin embargo, la etimología guaraní presenta dos debilidades. La primera de ellas consiste en la gran probabilidad de que *pai* en el guaraní fuera un préstamo del portugués. Realmente, la coincidencia es muy notoria y es difícil ver en ella una casualidad, puesto que su semántica en ambas lenguas es casi idéntica y que en principio se aplicaba por los guaraníes a sacerdotes católicos. Es posible que la palabra haya sido introducida en fechas muy tempranas por algún misionero portugués y haya echado raíces con gran rapidez. Su uso está registrado ya para los años 1540 (Combès, 2011a, p. 85). Diferentes variaciones de esta misma palabra, con el mismo significado: «sacerdote cristiano», se pueden encontrar en las lenguas cayubaba, movima y mojeño-ignaciano:

*Paabe*: padre, priest, sacerdote, cura (Key 1975: 148).

*Pài* – cura, sacerdote (Judy & Emerich de Judy 1962: 55).

*Pahi* (scast) padre religioso; el cura (Ott y Burke de Ott, 1983, p. 294)

Las tres etnias estuvieron bajo el mando de los jesuitas en el siglo XVIII. Isabelle Combès (comunicación personal) sugiere que ese término, que en aquel momento ya estaba en amplia circulación entre los guaraníes, fue transportado al Mamoré por los misioneros de la Compañía, quienes aplicaron su exitosa experiencia de las misiones del Paraguay en las nuevas reducciones de Mojos.

Aun en este caso, si tomamos como el primer registro comprobado del nombre «Paititi» el año 1569, es decir, la expedición de Maldonado, contando hasta esa fecha desde los primeros contactos entre los guaraníes y los portugueses en la costa atlántica, habían transcurrido más de cuarenta años. Teniendo en consideración la agilidad de los guaraníes en la transmisión información, la noticia habrá tenido suficiente tiempo para cruzar el continente.

Pero aquí interviene la segunda observación, y la más seria: en las fuentes paraguayas y cruceñas del siglo XVI aparecen los *pai*, mas no el «Paititi», tampoco el *Paiti*. Esta forma no es más que una reconstrucción basada en la fórmula «rey blanco», anotada en castellano. En Santa Cruz «Paititi» se hizo conocido a partir de la llegada en la década de 1580 de los jesuitas, inspirados por el relato del padre López. Pero aun después de esa fecha, la nueva etiqueta no cobró fuerza de inmediato. Recordemos que la expedición cruceña de 1595 perseguía a los «mojos», la sombra de las minas de Itatín y el último recuerdo del Candiré, no el Paititi. Si aceptamos el origen guaraní del nombre «Paititi», se ve extraña su total ausencia precisamente en las fuentes vinculadas con el circuito guaraní, en el tiempo en que la palabra ya sonaba a todo dar entre los lejanos «chunchos».

Si queremos seguir buscando otras posibilidades en otras lenguas, nos espera una copiosa cosecha de potenciales ingredientes.

Entre los chácobos, grupo de la familia lingüística pano, vecinos cercanos de los cayubabas, «Paë» es un nombre propio recurrente (ver Córdoba, 2008; Zingg, 1998, p. 187) que etnógrafos tempranos, comenzando por Nordenskiöld (2003 [1923], p. 119), anotaban como «Pay» o «Pai».

Además, encontramos las siguientes entradas en el reciente diccionario chácobo de Zingg:

*Paiti* = la olla grande de barro para hacer la chicha (Zingg, 1998, p. 188)

*Pai-* / *paihaina* (tr) = hervir (Zingg, 1998, p. 188)

*-ti* = función (Zingg, 1998, p. 258)

La olla de chicha es hasta el día de hoy, el centro de fiestas y reuniones sociales entre los chácobos. Pero la duplicación del sufijo *-ti* no parece muy viable (Diego Villar, comunicación personal).

En araona:

*Pai*<sup>1</sup> (vai) – caerse, sentarse (cosas que vuelan) (Pitman, 1981, p. 173).

*Pai*<sup>2</sup> (vei) – estar todos los mismos, ser todos iguales; estar llano, uniforme (Pitman, 1981, p. 173).

- *titi* (va-suf) – lentamente; despacio (Pitman, 1981, p. 211).

Se puede seguir con la lista, llenándola con analogías cada vez más lejanas, pero el ejercicio no parece tener mucho sentido. A estas alturas, las reconstrucciones etimológicas se convierten en un entretenido juego para armar y pueden continuar hasta el infinito.

En conclusión, ninguna de las etimologías hipotéticas es al cien por ciento contundente y, sin que aparezcan en nuestro horizonte nuevos datos que permitan hacer juicios con mayor precisión, la interrogante queda pendiente.

### «Paititi» y «Mojos»

Si bien el nombre «Paititi» tuvo poca suerte en sus tímidos intentos de instalarse en el mapa de Sudamérica colonial, el nombre «mojos» (o «moxos»), que con frecuencia se asocia con «Paititi», consiguió un éxito mucho mayor. El término «Llanos de Mojos» se aplica hasta hoy a las sabanas del Mamoré, territorio del actual departamento de Beni.

Los «Llanos de Mojos» se vuelven conocidos como tales a partir de la fundación de las Misiones de Mojos por los jesuitas a fines del siglo XVII. Sin embargo, los mismos jesuitas reconocían la naturaleza «postiza» de la denominación: «Este nombre Mojos no era distintivo de la nación a quien se lo aplican, sino impuesto por los españoles» (Anónimo, 2005 [1754], p. 87). ¿Entonces, quiénes eran los «indios mojos», tantas veces mencionados por los documentos de los siglos XVI y XVII?

En 1985, Saignes hizo una breve excursión hacia los orígenes de este nombre (1985, p. 54), en la que señaló tres ubicaciones de los mojos en las fuentes tempranas: dos en los Andes orientales (alto Tuichi y alto Beni) y una (según él, la principal y auténtica) en las tierras bajas, tomando como axioma, como tantos otros autores, que el hilo conducía al Mamoré. Saignes suponía que los «mojos» andinos eran

llamados así por los incas a) porque eran los primeros nativos encontrados por las expediciones tahuantinsuyananas en el camino a los «mojos» verdaderos (los del Mamoré) o b) porque eran en realidad enclaves de los «mojos» llaneros en el piedemonte, destinados especialmente a contactos e intercambios con los Andes. Saignes sugería también la existencia de enclaves andinos en los llanos como contraparte.

Como ya fue dicho en la introducción, el tema fue retomado en los años recientes por Isabelle Combès (2012), Vincent Hirtzel e Isabelle Daillant (Hirtzel & Daillant, 2012), quienes a grandes rasgos continúan con la tesis de los «tres mojos».

Recordando lo dicho en los capítulos anteriores, es muy probable que la primera aparición de este nombre en los documentos esté vinculada con la jornada de Pedro Anzúrez a los «chunchos», en 1538-39. Uno de los expedicionarios, Rodrigo de Quiroga, declaró en su probanza recogida en el año 1560, que en el camino «tuvieron noticia de una provincia de los Mojos, que dicen ser gente de razón y que comían pan» (en Medina, tomo 16, p. 114). En este caso, la referencia parece corresponder a los mojos de las cabeceras del Tuichi.

Los «mojos», junto con los «chunchos» y el «río Patite» están en la antes mencionada «Relación» de los Quipucamayos, que posiblemente se remonta a los años 1540. En la década siguiente, los mencionó brevemente Cieza de León (1991 [1553], p. 333).

En 1560, Ñuflo de Chávez obtuvo la Provisión Real (muchas veces citada) que lo nombraba teniente general «de las provincias de los Moxos con demarcación e limites que a de tener» (Provisión, 2008 [1560], p. 64).

La vaguedad de la frase no ayuda en absoluto a crear la noción acerca de la extensión y la localización de dichas provincias.

En 1567, Juan Álvarez Maldonado recibió el título de Gobernador de un vasto e incógnito territorio «desde la fortaleza y el lago de Opatari, en longitud hasta la Mar del Norte, y en latitud ochenta leguas (Maldonado, 1906 [1567-1629], p. 76) hasta el paralelo de diez y ocho grados, que pasa por los términos de la ciudad de La Plata en los Charcas» (1906, p. 20).

Al regreso de Álvarez Maldonado de la célebre y desastrosa entrada, alrededor de 1570, el territorio se cristalizó en «las provincias de la Nueva Andalucía, Paytite, Chunchos y Mojos» (1906, p. 14). Sin embargo, en los años posteriores la conquista de los «mojos» le fue negada (1906, p. 2), pues la Real Cédula de 1573 los reservaba para los pobladores de Santa Cruz.

Del mismo modo fue rechazada la petición de otro pretendiente a la misma «noticia», Miguel Rodríguez de Villafuerte (Real Cédula, 1906 [1573]). Sin ser vistos siquiera de lejos, los «mojos» llegaron a convertirse en la materia de arduos debates.

Entre las infinitas provincias enumeradas, pero jamás visitadas por Maldonado están la de «Moxos de Yuroma», donde nace el río de los Omapalcas (Beni), y la de «Moxos de Mayçi» (o «Mayaquize»), ambas «en la cordillera questá detrás de Chuquiabo» (1906 [1567-1629], p. 62). Con Yuroma (versión Uroma) nos topamos nuevamente en la entrada a los «mojos» hacia el norte de Cochabamba de Diego Alemán (2011 [1564?], p. 227; ver anexo 3F; también Anónimo, 1906 [1570]; ver anexo 3H) y luego lo encontramos como pueblo o gentilicio en las «Consultas sobre las entradas a los raches y moxos» (Consultas, 2011 [1644], pp. 300, 304, 305, 332, 333), al parecer también al norte de Cochabamba.

La situación se ve aún más complicada por la existencia en los tiempos modernos de un cerro llamado Yuroma en el bajo Tuichi, justo al lado del antiguo camino, presumiblemente inca, entre San José de Uchupiamonas y Tumupasa. El nombre aparece ya en la cartografía de los comienzos del siglo XX (Evans, 1903) y no cabe exactamente en el territorio esbozado por las fuentes coloniales, pero es posible que simplemente se trate de dos lugares homónimos, que no tengan relación directa el uno con el otro.

Una de las tres ubicaciones de los «mojos» cobró un perfil tangible en las primeras décadas del siglo XVII. En 1616, Pedro de Laegui Urquiza entró por Pelechuco, por una vieja ruta inca, al Alto Tuichi (el mismo lugar del que parece provenir el rumor traído por Pedro Anzúrez), donde se encontró con unos «moxos», evidentemente no muy numerosos y relativamente pacíficos. Allí, entre ellos fundó la villa de San Juan de Sahagún de los Moxos (ver Torres, 1974 [1657], vol. 2, pp. 361-362), que durante mucho tiempo sirvió como punto estratégico de tránsito hacia Apolobamba y el río Beni. El topónimo «Mojos» se ha conservado hasta nuestros días en aquellos parajes, pero los mismos «mojos» han desaparecido. No se conoce su filiación lingüística ni su procedencia y no se sabe si «mojos» era su autodenominación o no. Los «mojos» del Tuichi eran vecinos inmediatos, o incluso formaban parte de, los «chunchos» de Apolobamba, extensamente comentados por Recio de León y Bernardo Torres, lo cual hace pensar que precisamente a ellos aludían las crónicas andinas que ponían a los «mojos» y a los «chunchos» juntos, en un solo bloque. No hay dudas acerca de los contactos frecuentes y sistemáticos entre los incas y los «mojos» del Tuichi, pero de eso se tratará en el último capítulo.



De los tres «mojos», estos «moxos-chunchos» eran los más cercanos a los Andes y estaban ubicados al comienzo de una de las principales rutas hacia las tierras bajas y hacia el Paititi, la que pasaba por Pelechuco.

Los segundos en tomar forma fueron los «mojos» del Alto Beni. Todavía en 1621 escribió sobre ellos el padre Gregorio Bolívar, diciendo que eran «de mucha fama por ser muchos pueblos y buena gente, vestida, y que han tenido buena correspondencia en sus rescates» (Bolívar, 1906 [1621], p. 215-216). Y luego indicó que «á éstos se puede entrar por Huayapaya y desde el distrito y Corregimiento de Cochabamba, y aún por Pocona, entrando primero á la provincia de los Arechuchos» (Bolívar 1906 [1621], p. 216). Como los «mojos» del Tuichi venían «en bloque» con los «chunchos», de igual modo los del Alto Beni estaban «en bloque» con los «raches» y eran buscados por la «puerta» de Cochabamba. Hay que notar que el nombre «mojos» aparece estrechamente vinculado a través de muchos años y documentos con la «puerta» de Cochabamba, mientras que «Paititi» se asoció con ella en menor grado.

Durante décadas, para los pobladores de Cochabamba el máximo anhelo era encontrar el camino hacia el otro lado de la cordillera y salir a los llanos, donde convergían para ellos todas las noticias ricas. Los nombres «mojos» y «raches» aparecen juntos reiteradas veces en las Consultas de 1644 (2011), colección de testimonios reunida con el mismo fin de obtener fondos y permisos para abrir camino a los llanos. Los contornos de ambas etnias eran en aquel momento aún inciertos y se superponían en gran medida.

Algo de claridad en el asunto aportaron las expediciones de Benito Rivera y Quiroga. Los cochabambinos por fin llegaron las planicies donde encontraron a los «raches», amigables y dispuestos a hacer alianzas, mas no el tan buscado metal. Este último quedaba en manos de sus vecinos serranos, a quienes Francisco del Rosario llamaba «moços» (2011 [1670-1674]) y los secretarios de Rivera y Quiroga denominaban «moxoties» (Lobo y otros, 2011 [1673-1683]). Como ya fue comentado en el capítulo dedicado a la entrada del padre Tomás Chaves, es muy probable que la grafía <moços> de los textos de Rosario fuera herencia de Chaves, y cuáles eran los «moços» de Chaves es un tema más que incierto. También queda en cuestión si los «moços-moxoties» de las expediciones de Quiroga eran los mismos que los «mojos de Yuroma» mencionados un siglo antes por Maldonado.

Pero dejando de lado estas pequeñas incertidumbres, lo cierto es que el grupo nativo llamado «moxoties» o «moços» estaba en contacto directo con los colonizadores de Cochabamba en los años 1660-70 y tenía una ubicación geográfica medianamente

delineada: la cuenca del Alto Beni a la altura de la desembocadura del río Quetoto (Cotacajes). Isabelle Daillant e Isabelle Combès sostienen que los «moços-moxoties» fueron los antepasados de los actuales mosetenes y/o chimanes (Daillant, 2003; Combès & Tyuleneva, 2011, pp. 184-186).

Los «mojos» número tres, los de los Llanos del Mamoré, cuya existencia tantos autores han tomado por sentado, en realidad constituyen el caso más confuso.

Desde el año 1560, cuando el título de «teniente general de la provincia de Moxos» fue otorgado a Ñufflo de Chávez, las búsquedas del Paititi y de los «mojos» que partían de Santa Cruz, se dirigían vagamente hacia el norte, pero sin un destino definido.

A inicios de 1595, los expedicionarios llegaron, bajando por el río Guapay, donde los «morocosis», uno de los grupos arawak que casi cien años más tarde fueron bautizados con el nombre «mojos» por los jesuitas. Juan de Soto en 1668 indicaba que estaban «a la derecha y después de la junta del Guapay y el Mamoré» (Soto 1964 [1668], p. 170), es decir, a la margen este del Mamoré, corriente abajo de la boca del río Ichilo. Los «morococis» dieron noticias sobre los «maures» (¿baures?) y sus vecinos «mojos», a cuyo territorio se podía llegar yendo río abajo. Por lo tanto, los «mojos» mencionados en los documentos de esta entrada no pueden ser los «morocosis», pues las referencias los colocan lejos hacia el norte. Una de las cartas sobre los sucesos de esa expedición dice, aunque muy brevemente, que sus integrantes llegaron a los «sabaionos» (o «saboinos») y «maures», mas no a los «mojos» (Arriaga, 1965 [1596], p. 101, y 1974 [1596], p. 50).

En 1617, Gonzalo de Solís Holguín recogió relatos de un viejo indio chiriguana en San Francisco de Alfaro sobre las provincias del norte, hacia donde había hecho una excursión militar el padre del anciano, en compañía de otros chiriguanas (anexo 3U). Entre las tierras enumeradas está nuevamente la provincia de los «maure» y «delante de ella» otra provincia de los «peroquicocis», a lo cual Solís Holguín añade: «a éstos hacen los que nosotros llamamos moxos o incas».

Décadas más tarde, mientras Rivera y Quiroga hacía intentos de entrar a los «moços-moxoties» en el Alto Beni, los jesuitas exploraban las posibilidades de establecerse en el Mamoré, entablado contactos con los pueblos ribereños y preparando piso para las futuras «Misiones de Mojos», donde aún no se divisaban los «indios mojos», salvo a través las breves alusiones arriba citadas, lejanas, borrosas y efímeras.

Alrededor de 1676 aparecieron las primeras descripciones de la «provincia de Mojos» hechas por los padres Joseph del Castillo y Pedro Marbán. Castillo recogió

entre los arawaks del Mamoré un dato de sumo interés (anexo 4F). Le hablaron sobre los «mujuono» que «caían hacia el norte» y que según las deducciones del jesuita podían ser el punto de origen del nombre «mojos» aplicado a esa región, siendo *-ono* el indicador de plural en las lenguas arawak. Castillo también mencionó a unos «indios de Santa Cruz» que habían invadido a los «mujuono» en algún momento en el pasado. ¿Se trataría de los descendientes de aquellos indios chiriguano que le proporcionaron la información a Solís Holguín? Los mismos datos, pero en forma mucho más resumida, los contiene la «Relación» de Marbán (anexo 4I). Castillo y Marbán no fueron los únicos en mencionar a los «mujuonos» o «mujanaes» en aquella época (ver por ejemplo la nota 45 en Combès & Tyuleneva, 2011, p. 183).

Casi un siglo antes, en la «Relación de la ciudad de Santa Cruz» de Suarez de Figueroa de 1586 aparece la forma «moxones» (1965 [ca. 1585-1586], p. 403) que sugiere la existencia ya en aquellos años de esa palabra con el sufijo arawak.

Así pues, al parecer, en los Llanos de Mojos realmente existía un grupo llamado «mojos», pero los jesuitas no se apresuraban por encontrarlos, sino que eligieron un camino más seguro y pusieron el nombre «mojos» a los grupos arawak de la corriente media del Mamoré, declarando la lengua morocosi como la «general» o «moxa» (Marbán, 1898 [1676] p. 133). En 1701 fue publicado el vocabulario de la «lengua moxa» compuesto por Marbán.

Los «mujuono» del padre Castillo no fueron visitados por él directamente, sin embargo, se perciben como algo cercano y tangible. Por su ubicación hacia el noroeste de los recién asignados «mojos-arawak» y por su vecindad con los «canechies-canichanas», se puede, con cierto grado de imaginación, asociarlos con el territorio de «nuestro Paititi», es decir, con los cayubabas. Pero en la geografía de Castillo, los «mujuono» no tenían que ver con el Paititi. Este último estaba amarrado para él a la vieja noticia de los «toros» (o «torococi»), traída a Santa Cruz por la expedición de Solís Holguín del 1617 (anexos 3U-3X).

¿Qué sucedió con los «mujuono» luego? Con la evangelización de los llanos y la fundación de las misiones parecen haberse disuelto en el aire. No se los mencionaba entre las etnias reducidas, tampoco entre sus vecinos. Parece haber sido uno de tantos exónimos lejanos que con el acercamiento al referente se convierten en humo.

Isabelle Combès propone otra solución para el problema de los «mujuono». Según ella, los «mojos» llaneros anteriores a las misiones jesuíticas son íntegramente fruto del «wishful thinking» de los cruceños. El nombre fue importado a Santa Cruz desde los Andes y los expedicionarios lo iban sembrando entre los nativos del Mamoré

durante las entradas de los tiempos de Suárez de Figueroa y Solís, preguntando con tanta insistencia por la «provincia de los mojos» que forzosamente recibían respuestas positivas. Décadas más tarde el nombre fue cosechado con diferentes sufijos nativos por Castillo y Marbán (Isabelle Combès, comunicación personal).

Finalmente, una observación al margen: En el siglo XVII existía una fluida comunicación entre la «puerta» de Cochabamba y los grupos arawak del Mamoré. Los primeros jesuitas de los Llanos de Mojos dejaron testimonios del intercambio entre los «raches»-«amos»-«aporoños» y algunos de los «mojos-arawak» (anexo 4H). Castillo aseveraba que esos lazos comerciales se habían establecido hacía poco tiempo y que antes ambos grupos vivían «sin noticia unos de otros». Pero es muy probable que el jesuita se haya equivocado. Cabe notar aquí que Francisco del Rosario más o menos en los mismos años recogió entre los «raches» y «moços» noticas sobre indios «punuanas» y «punuacanas», que definitivamente formaban parte del circuito llanero (anexo 3DD). Sobre los «punuhanas» escribía Castillo, nombrándolos entre las tribus que vivían al oeste del Mamoré y afirmando que hablaban la «lengua general», es decir, eran arawak o habían adoptado la lengua «morocosi» como herramienta de comunicación (Castillo, 1906 [ca.1676], p. 300). Y, finalmente, según Eguiluz, con los indios «punuanas» se fundó, en 1689, la misión de San Ignacio de Moxos (Eguiluz, 1884 [1696], p. 25). Cuando Rosario tomaba sus apuntes, unos cuantos de esos «punuanas» por alguna razón se encontraban en las tierras transitadas por las expediciones de Quiroga (anexo 3DD).

Surge la pregunta: ¿Sería posible que los «moxos» buscados por Cochabamba no fueran los «moços-moxoties» serranos, sino los lejanos y efímeros «moxos-mujuono» llaneros? Recordemos que para los cochabambinos el destello de la «noticia rica» provenía invariablemente de los llanos, hasta que ellos consiguieron salir a esos llanos y se llevaron la habitual decepción. Si asumimos que los pueblos de los llanos del Mamoré estaban en el extremo opuesto de una estable vía de intercambio, con los «raches» en el medio, es posible que el rumor acerca de los «moxos» que circulaba en Cochabamba y alrededores proviniera del Mamoré y que la ilusión de la cercanía de los «moxos» a los «raches» fuera una de tantas muestras de contracción de distancias entre los puntos ubicados sobre una misma ruta.

Ya en aquellos tiempos surgían dudas y confusiones acerca de los diferentes «moxos». Rosario decía que los «verdaderos mojos» eran los del alto Tuichi, suavemente sugiriendo que los «moxos» de los jesuitas eran postizos. A sus propios «moços» el dominico no aplicaba el nombre «moxos». En cambio, Altamirano, hablando en el nombre de la Compañía, defendía el derecho de los arawak del

Mamoré al honorable título de los «moxos verdaderos», pues según él los «moxos» del Tuichi «en rigor» eran «chunchos» (Altamirano, 1979 [1699], p. 212).

Resumiendo todo lo dicho, en vez de tres, tenemos cuatro «mojos» medianamente definidos: (1) los «moxos» del alto Tuichi reducidos por Pedro Laegui; (2) los «moços-moxoties» del padre Rosario y de las entradas de Benito Rivera y Quiroga; (3) los lejanos e incapturables «mojos-mujuono» en el norte de los llanos del Mamoré, más allá de los «maures» y, finalmente, (4) los arawak de la parte sur de los mismos llanos, bautizados como «mojos» por los jesuitas. Precisamente, estos últimos, siendo los menos auténticos, quedaron asociados con este nombre en la historia y la cartografía de los tiempos posteriores.

Los más cercanos geográficamente a «nuestro Paititi», si no idénticos a él, eran los «mojos-mujuono» del norte de los llanos, aunque la información sobre ellos es tan nebulosa que no sería razonable hacer mayores especulaciones al respecto. Pero los «moxos-chunchos» y los «moços-moxoties» también terminaron involucrados en la épica gesta paititiana por quedar en las rutas entre los Andes y los llanos. Para muchos buscadores del Paititi todos ellos, vistos desde lejos, constituían un solo destino.

La fundación en 1842 del departamento del Beni, cuyos límites coinciden aproximadamente con los de las antiguas Misiones de Moxos, puso fin al amplio uso oficial de este nombre. Pero el término «Moxos» no ha desaparecido del mapa por completo, sino que se conserva como la denominación de una de las provincias benianas.

\*\*\*

Si echamos una mirada veloz a la «tierra del Paititi» retratada en este capítulo, veremos que, además de poseer la indudable ventaja de la presencia del jefe Paititi, reúne muchos de los requisitos de la «tierra rica» según los criterios de los españoles y, quizás, también según la óptica andina: (1) es una «provincia poblada», al menos en relación con las regiones del piedemonte; (2) sus habitantes son agricultores sedentarios «con modo y aseo»; (3) viven en aldeas grandes; (4) gozan de centralización política de determinado grado (varias aldeas o «parcialidades» sujetas a un mismo jefe); (5) usan vestidos de ropa tejida de algodón. El único elemento importante del que irremediamente carece el cuadro son los metales preciosos.

El tema que aún queda en cuestión es el misterioso rol en este panorama de los «incas retirados», a quienes dedicaremos el siguiente capítulo.



## Capítulo 4

### El Paititi y los Incas

Los «incas retirados» protagonizan casi todas las versiones modernas de la tradición oral sobre el Paititi. Sin embargo, en muchas fuentes de los siglos XVI y XVII no parecen ser un elemento crucial. Para Maldonado, Cabello de Balboa, Recio de León, Bolívar y Torres, el Paititi era en primer término un reino amazónico. Algunos de esos autores divisaban a los incas en el lejano trasfondo, otros directamente prescindían de ellos. En cambio, para Ojeda, Domingo Álvarez y Alcaya la idea de una isla neoinca entre las «naciones» de tierras bajas representaba la esencia de la cuestión.

Por el momento, la arqueología de los Llanos de Mojos no ha brindado indicio alguno de la presencia inca y menos aún de un control político. El incipiente estado de las investigaciones no permite sacar conclusiones definitivas: las sabanas, sin lugar a dudas, guardan muchas sorpresas bajo su superficie. Pero si existieran evidencias muy obvias y abundantes, ya nos habríamos topado con ellas.

En las fuentes históricas sobre Mojos solo en dos ocasiones nos hemos tropezado con alusiones a los incas. La primera es el texto de Beingolea citado en el capítulo anterior que habla de los presuntos contactos entre los cayubabas y los incas (Beingolea, 2005 [1764], pp. 184-185; ver anexo 4P). La segunda, igualmente aislada y sorprendente, es un detalle de la jornada de Juan de Soto a los «morocosies»: «Estos indios viven con sola una mujer y no se conoce entre ellos el adulterio, detestan la mentira y el hurto y dicen que así se lo enseñaron los Incas» (Soto, 1964 [1668], p. 171). Ambas informaciones son tan difusas que solamente pueden cobrar consistencia si algún día se ven secundadas por otros datos.

El tema de las influencias andinas en las tierras bajas y de los avances incas hacia el oriente ha sido tratado desde diferentes ángulos por muchos investigadores

(Saignes, 1985; Renard-Casevitz y otros, 1988; Pärssinen & Siiriäinen, 2003; Combès 2012b, entre otros). El enfoque que proponemos aquí sigue la lógica de las diversas rutas recorridas por la información geográfica y de diversas ópticas generadas a consecuencia. Por lo tanto, separemos la tradición histórica inca que versa sobre las incursiones en la Amazonía, de las múltiples y heterogéneas referencias a la presencia andina recogidas en el piedemonte en el transcurso de la colonización española. La visión desde los Andes y la visión desde el oriente son notablemente distintas, se contradicen a veces, y otras veces se complementan.

### **Los incas en la Amazonía: la perspectiva andina**

El grupo de textos que nos interesa aquí son las crónicas y los tratados históricos tempranos que absorbieron la tradición oral cusqueña sobre las hazañas de los Incas reinantes. La historia oral del Tahuantinsuyu tenía carácter oficial e institucionalizado, lo cual le impuso cierto grado de uniformidad. Pero, obviamente, existían notorias discrepancias entre las versiones de diferentes panacas (grupos de descendencia) reales y otros grupos sociales, autorizados o informales. Además, ya en la época de los primeros cronistas españoles la tradición oficial, al perder su base política, sufrió una rápida transformación y contaminación.

Ya hemos hablado del caso de la *Relación* de los quipucamayos de Vaca de Castro, documento que tiene toda la apariencia de reproducir la historia oficial, rigurosa y debidamente resguardada (anexo 5A). Pero aún así nos quedan dudas acerca de la aparición en ese texto del «río Patite» que pudo haber sido efecto de las noticias traídas por la expedición de Álvarez Maldonado.

Thierry Saignes hizo un intento de construir la cronología de las conquistas incas en la selva (1985, pp. 14-27). Aquí seguiremos sus pasos en parte: no parece conveniente tomar como punto de partida los reinados, sino los patrones narrativos que se repiten y la onomástica recurrente que acompaña los relatos.

Garcilaso y Guaman Poma comentaron brevemente la conquista inca de los «Andes del Cuzco»: los valles del Alto Madre de Dios que luego se convirtieron en importantes zonas de cultivos de coca (Garcilaso, 1995 [1609], Tomo 1, pp. 232-234; ver anexo 5J; Guaman Poma, 1987 [1615], Tomo A, p. 96; ver anexo 5M). Ambos autores vinculaban esos acontecimientos con los nombres del Inca Roca y de su hijo y sucesor Yahuar Huacac. Guaman Poma le atribuía la conquista íntegramente al primero de ellos, mientras Garcilaso decía que a la cabeza del ejército estaba Yahuar Huacac. Cabello de Balboa contó una curiosa historia sobre el secuestro de Yahuar Huacac en su infancia por los indios «antis»



(Cabello de Balboa, 1951 [1586], pp. 293-294; ver anexo 5H), suceso cabalmente y con indignación negado por Garcilaso (anexo 5J). Aparentemente, los dos nombres, tanto el del padre como el del hijo, estaban estrechamente vinculados en la memoria andina con el Antisuyu. Guaman Poma mencionaba a los numerosos hijos bastardos dejados por el Inca Roca entre los antis durante su estadía en la selva. También le asignaba el rol del impulsor del uso de coca en el Cuzco.

El capítulo de la historia inca que más nos acerca al Paititi fue una gran expedición que se dirigió río abajo por el Madre de Dios (Manu, Tono o Amaru-mayu) y que fue referida, con diversos matices y grados de detalle, por los Quipucamayos (1974 [1542-1608], pp. 38-39; ver anexo 5A), Betanzos (1991 [1557], pp. 125-128, aquí anexo 5D), Cieza de León (1984 [1553], pp. 263-265; 1985 [1553], p. 177; ver anexos 5B y 5C), la anónima «Memoria de las Provincias» (en Rowe 1985 [1569], pp. 211-212; ver anexo 5E), Sarmiento de Gamboa (1942 [1572], pp. 143-146; ver anexo 5G), Cabello de Balboa (1951 [1586], pp. 334-336; ver anexo 5I), Garcilaso: (1995 [1609], tomo 2, pp. 450-455; ver anexo 5K), Pachacuti (1993 [ca. 1613], pp. 236-239; ver anexo 5L) y Murúa (1987 [1616], pp. 87-91; ver anexo 5O).

Para la mayoría de esos autores el mérito de la expedición le pertenecía a Tupa Yupanqui, sea en los tiempos de su reinado o mientras era «príncipe heredero». Muchos de ellos hablaban de su participación directa, otros afirmaban que delegó la tarea a sus generales. Solo los Quipucamayos ubicaron esa conquista en los tiempos de Pachacuti. Garcilaso la atribuía al Inca Yupanqui, personaje poco claro, insertado en la lista de soberanos cusqueños entre Pachacuti y Tupa Yupanqui.

Si dejamos de lado el párrafo de los quipucamayos, cuya fecha es cuestionable (anexo 5A), los primeros informes sobre esa entrada, los recibimos de manos de Pedro Cieza de León en 1553 (anexos 5B Y 5C) y Juan de Betanzos cerca de 1557 (anexo 5D). Vamos a detenernos un poco más en el capítulo de Betanzos. Es un texto de contenido un tanto diferente si lo comparamos con los relatos posteriores. A pesar de ser extenso y describir profusamente las bárbaras costumbres de los nativos selváticos, no abunda en detalles geográficos. El único topónimo que puede ser de utilidad para nosotros es el del «pueblo de Caxaroma» ubicado a cuarenta leguas del Cuzco, es decir diez leguas más allá de la «fortaleza Opatari». La única ocasión en la que nos hemos topado con este nombre antes, han sido las fuentes chilenas sobre la entrada de Pedro de Candía, quien también usó la «puerta» de Opatari (Medina, 1888-1902, tomo XVI, pp. 114-115; Silva, 1907, Capítulo 3; Domínguez Ríos, 1907, Capítulo 2). Los documentos posteriores ya no lo mencionaban.

Otro detalle llamativo en el relato de Betanzos es el oro en polvo que trajo Tupa Yupanqui de su travesía y que fue empleado para la confección de la famosa cornisa del Coricancha. Aquí sería pertinente volver al polémico tema de los metales preciosos como componente importante en la historia paititiana. El Paititi y las riquezas áureas son prácticamente sinónimos, no solamente en las leyendas actuales, sino también en la mayoría de las fuentes coloniales. Ya hemos notado la triste ausencia (o, en todo caso, una presencia muy limitada) de ese elemento en el panorama de Mojos. Pero si recorremos de nuevo las «puertas» que llevan a los llanos desde los Andes, los yacimientos auríferos resultan ahí casi omnipresentes. Las cordilleras de Carabaya, Apolobamba y Larecaja son conocidas por sus riquezas minerales hasta el día de hoy. Las corrientes del Madre de Dios, del Beni y de sus afluentes arrastran grandes cantidades de oro fluvial. El mapa de esos territorios está salpicado de semilegendarios «cerros ricos», como el Camanti en Carabaya (ANB MyCh-8 1729-34; Pacheco, 1840; Flores Ochoa, 2011) o Mapulio y Chipilusani en Apolobamba:

Desde la junta de los dos ríos, Choquata y Pelechuco, á la ciudad de Nuestra Señora de Guadalupe, ay dos cerros poderosísimos: el primero, de oro, está á la salida destos ríos, que le llaman Mapulio, que quiere dezir cerro de oro; hállase en las quebradas dél mucha muestra de su riqueza, demás de las muchas cateaduras que los naturales hacen. Treynta leguas más adelante, ay otro que llaman Chipulizani; es tierra más fría, muy rica de plata, por lo que los naturales dél dan á entender, defendiéndole de la gente de otras provincias, y poniendo pena de la vida los cabeças á los súbditos que no digan á los españoles que ay plata en él (Recio de León, 1906 [1623-1627], p. 246).

En la cuenca del Inambari aún se sigue practicando la técnica artesanal de extracción de oro fluvial, llamada «chacras de oro» (Greer, 1986), indudablemente de origen prehispánico. Un método parecido debe haberle dado nombre al aurífero río Chuquiabo (Choqueyapu: *choque* 'oro', *yapu* 'campo', en aimara), sobre cuyas cabeceras está la ciudad de La Paz (Barba, 1817 [1640], p. 56). En la zona de Mapiri y Tipuani existe una técnica algo parecida llamada «toclla» (Tyuleneva, 2010b, p. 86).

Las «puertas» caen en las periferias del Tahuantinsuyu, donde el grado y la forma del poder centralizado a menudo son difíciles de determinar. Sin embargo, hay muchas evidencias dispersas de la explotación de sus yacimientos minerales por los incas. Torres decía que en el cerro Chipilusani (en las cercanías del actual pueblo de Apolo) «tuvo sus labores el Inga» (Torres, 1974 [1657], tomo 2, p. 343). En el «Discurso de la sucesión y gobierno de los incas» aparece un «asiento Oyape» que

«en tiempo de los Yngas fue poblado de indios chunchos mineros» (Anónimo [s/f] 1906, p. 163).

A las noticias transmitidas por los nativos de Carabaya se debe la temprana colonización por los españoles de las cabeceras del río Tambopata y la precoz fundación del pueblo minero San Juan de Oro, que existía ya en 1550.

Es probable que la superposición de la idea del Paititi con la imagen de riquezas minerales haya tenido lugar precisamente por esa razón: los metales abundaban no en la misma tierra del Paititi, sino en su umbral, sobre los caminos que llevaban hacia ella. Los dos imanes atraían en la misma dirección y por eso llegaron a unirse bajo un solo rótulo.

Volvamos al texto de Betanzos. Tratándose de una versión temprana, podría echar luces sobre las motivaciones de las primeras entradas españolas en pos de la «noticia rica», especialmente la de Pedro de Candía. Ya vimos que Candía se lanzó por la misma ruta (que pasaba por Cajaroma), probablemente tras las huellas de la expedición de Tupa Yupanqui. Y es muy posible que su principal meta haya sido la fuente de la que provenía el oro del Coricancha.

Entre los escritos posteriores que narran el mismo suceso, se puede distinguir el núcleo, constituido por los relatos de Sarmiento, Cabello de Balboa y Murúa, muy parecidos entre sí, y al parecer generados por una fuente común a las que se suman las versiones de Juan Pachacuti y de la «Memoria de las provincias».

Entre los protagonistas de la jornada, el que más presencia tiene en la mayoría de las versiones, es el del capitán Otorongo Achachi. El nombre mismo (*uturunku* 'jaguar' (quechua), *achachi* 'abuelo' (aimara) señala su vínculo con la selva, pero no sabemos si fue un nombre dado desde nacimiento a raíz de algún parentesco con el Antisuyu o le fue puesto después de sus travesías amazónicas como emblema de méritos.

Guaman Poma en su lista de parentelas incas puso dos personajes llamados «Otorongo Achachi»: quizás homónimos o, quizás, una sola persona duplicada en dos diferentes tradiciones. En el primer caso es uno de los hijos del Inca Roca, cuyos lazos con el oriente ya fueron comentados (anexo 5N). La figura del gran conquistador del «Ande Suyu» y «Chuncho» parece corresponder al papel que le asignaban los relatos sobre la expedición por el Madre de Dios, pero su ubicación cronológica está desfasada. Guaman Poma señaló explícitamente su ascendencia y descendencia selváticas. El pintoresco detalle de su capacidad de «tornarse otorongo» encuentra obvias analogías en diversas mitologías amazónicas: en ellas es frecuente la figura del brujo (o jefe-brujo), quien se convierte en jaguar para

infundir terror en sus enemigos y ejecutas sanguinarias venganzas. En el oriente de Bolivia esos personajes se conocen como «tigre-gentes» (ver Tyuleneva, 2010b, p. 31).

El segundo Otorongo Achachi está nombrado por Guaman Poma entre los hijos legítimos del Inca Tupa Yupanqui, lo cual concuerda más con la tentativa fecha de la expedición (Guaman Poma [1616] 1987, tomo A, p. 106). Hay una tercera figura que lleva el nombre de Otorongo Achachi en la misma crónica: es el jaguar dibujado dentro de uno de los escudos de los incas (Guaman Poma, 1987 [1616], tomo A, agradecemos a Jan Szemiński por la referencia).

Otro capitán de la campaña, según Sarmiento, Cabello y Murúa, se llamaba Chalco/Pochalco Yupanqui. Los dos últimos autores también hicieron referencia a un hermano del Inca Tupa Yupanqui, con el mismo nombre, quien se destacó en el campo de guerra tomando prisionero a un importante jefe local. Los nombres de los demás capitanes no se repiten de un texto a otro. Sarmiento habló de Apo Curimache. Pachacuti Yamqui incluyó una larga fila de acompañantes del Inca: «Kapac Uari y Apo Quibacta y a otro de los Chillqui y a Papres, y otro de Cana».

Distintos autores dan listas diferentes de provincias conquistadas durante esa entrada (Tabla 7).

Las provincias que se nombran con mayor frecuencia son «Opatari» y «Manari». El «Opatari suyu» era el territorio más cercano a la cordillera y el primero en ser sujetado. Por los indios «opatari» recibió su nombre «fortaleza Opatari», instalada en sus límites. Los «opatari» eran uno de los grupos «antis», es decir, de los «arawak pre-andinos» según Renard-Casevitz y otros (1988, pp. 59-79). Los «manari», otros antis-arawak, quienes en épocas posteriores ocupaban las orillas del bajo Apurímac y Urubamba (Renard-Casevitz y otros, 1988, pp. 81-99), en los tiempos prehispánicos parecen haber habitado la margen norte del Madre de Dios. Ambos grupos pueden ser interpretados como antepasados de los actuales machiguengas y sus vecinos.

Dos de los cronistas dicen que los «manupampas» («mano pampas» o «manobambas») eran apodados «bocas negras» o «yanasimi» en quechua. Recordemos que el padre Andrés López identificaba a los «manopampas» con los «chunchos» guerreros, enemigos de los «antis de paz», y comentaba que andaban «embijados de negro» (anexo 3J).

Tabla 7. «Provincias» conquistadas por los incas durante la entrada por el río Madre de Dios

«Memoria de las provincias», 1569	Pedro Sarmiento de Gamboa, 1572	Miguel Cabello de Balboa, 1586	Juan de Santa Cruz Pachacuti, ca. 1613	Martín de Murúa, 1616
Paucarmayo				
Tomina				
Yscaysingas			Escay Oya = Dorado	
Opatari	Opataris	Opatarisuyo	Opatari	o Patari Suyo
Manari	Mañaries = Yanaximes (bocas negras)		Manare	Manari Suyo
	Manosuyo	Mamansuyo		Manan Suyo
Yanpussi				
Paucarguambo				
Ualapi				
Manupampa		Manobambas = bocas negras		Mano Pampa = bocas negras
Chicoria	Chiponauas	Chipomaguas		Chiponahuas
	Chunchos	Chunchos		Chunchos
	Provincia del Río			
			Guanca Uillca	
			Guarmi Auca	

Sarmiento, Cabello y Murúa mencionaron a los «chunchos» como una de las «naciones» subyugadas, pero en este contexto es casi imposible decir a cuáles de todos los «chunchos» apunta la referencia.

Únicamente Pachacuti Yamqui nombraba entre las provincias colonizadas por los incas la de «Guarmi Aucas», ‘mujeres guerreras’ en quechua, añadiendo el siguiente anecdótico detalle, ya notado por Lorandi (1999, p. 148): una parte de la tropa inca se quedó entre las belicosas «guarmis» en calidad de «garañones» (anexo 5L). Otro cronista que hizo referencia a las «Guarmi Aucas» fue Guaman Poma: las puso en la lista de «naciones» selváticas, junto a los «antis» y los «chunchos» (1987 [1615],

pp. 1114, 1156 y 1158). Además, el mismo Guaman Poma describía una danza andina, evidentemente de tradición prehispánica, llamada *uarmiti auca*, bailada por hombres disfrazados de mujeres, con flechas en la mano. Se acostumbra pensar que las Amazonas sudamericanas eran una mutación de los mitos clásicos del Viejo Mundo. Sin embargo, la presencia de las «mujeres guerreras» en los escritos de los dos autores nativos, con su respectiva denominación en quechua, puede significar que las «guarmiti aucas» hayan existido en la tradición geográfica andina antes de los españoles. Las «Amazonas» constituyen un amplio tema aparte (ver Levillier, 1976) que no podemos desarrollar aquí a fondo.

De todos los autores solo Sarmiento habla del capitán Apo Curimache, quien simultáneamente emprendió la entrada por Camata y «caminó hasta el río, de que ahora nuevamente se ha tenido noticia, llamado el Paytite, adonde puso los mojones del Inga Topa» (Sarmiento, 1942 [1572], pp. 144-145).

Los «mojones» sobre el río Paytite de Sarmiento equivalen en los textos de los Quipucamayos (anexo 5A) y de Maldonado (anexo 3G) a dos fortalezas sobre el mismo río. Maldonado aderezó el episodio de los siguientes detalles:

Es tanta gente y tan fuerte y diestra en la guerra, que con ser el Ynga del Pirú tan gran conquistador, aunque envió al Paitite por muchas veces á muchos Capitanes, no se pudo valer con ellos, antes los desbarataron muchas veces; y visto por el Ynga quán poco poderoso era para contra ellos, determinó de comunicarse con el gran Señor del Paitite y por vía de presentes, y mandó el Ynga que le hiziesen junto al río Paitite dos fortalezas de su nombre, por memoria de que avía llegado allí su gente (Maldonado, 1906 [1567-1629], p. 64).

La posición fronteriza del río Paititi en este párrafo parece coincidir a la perfección con la del río Beni. Desafortunadamente, no podemos saber con certeza si las fortalezas-mojones sobre el río Paititi, y el mismo río Paititi, formaban parte de la historia inca antes de la llegada de los españoles o si fueron integrados por los cronistas a raíz de la expedición de Maldonado en la década de 1560.

La mayoría de las fuentes resalta como una de las hazañas más notables de la conquista el aprisionamiento de tres caciques de las «provincias» recorridas. Sarmiento los llama «Vinchincayna, Cantaguancuru, Nutanguari». Otros autores discrepan ligeramente en la lista de los nombres. No queda claro cuál jefe correspondía a qué «provincia».

Sarmiento, Cabello y Murúa coinciden en cuanto al desenlace de la empresa. Estando en la selva, Tupa Yupanqui recibió la noticia sobre una sublevación en el Collao y tuvo que salir al altiplano para combatirla, dejando a cargo de la conquista

a Otorongo Achachi. El itinerario del retorno de Tupa Yupanqui a la sierra no está especificado. Otorongo Achachi anduvo por las tierras bajas un tiempo prolongado (tres años según Sarmiento), después de lo cual tomó el camino de regreso y salió de la selva por Paucartambo, lo cual sugiere la misma ruta por el Madre de Dios. No sabemos qué frutos tuvieron sus andanzas y cuán lejos llegó, pero a juzgar por el tiempo invertido, pudo haber hecho un avance considerable.

La narración de Garcilaso sobre el mismo episodio (anexo 5K) difiere bastante de las demás versiones arriba comentadas, a tal punto que pudiera tratarse de otra serie de acontecimientos. Pero la alusión a la ruta por el Madre de Dios, llamada por Garcilaso «Amarumayu», remite a la misma geografía. El destino final de la expedición, según Garcilaso, fue la «provincia» de los «musus» o «mojos», ubicada a 200 leguas del Cuzco, «tierra poblada de mucha gente belicosa y ella fértil de suyo» (Garcilaso, 1995 [1609], tomo 2, p. 453). El nombre «Paititi» aquí no se menciona. En total, el relato luce algunos conocimientos geográficos generales, pero no engríe al lector con los pormenores del itinerario.

La peculiaridad principal de esta versión consiste en el final de la travesía: «Dejaron los Musus a los Incas poblar en su tierra, que eran poco más de mil cuando llegaron a ella porque con las guerras y largos caminos se habían gastado los demás. Y los Musus les dieron sus hijas por mujeres y holgaron mucho con su parentesco (y hoy día los tienen en mucha veneración y se gobiernan por ellos en paz y en guerra)» (Garcilaso, 1995 [1609], tomo 2, p. 453). En otras palabras, aquí se presenta el motivo de la creación en la Amazonía de un enclave de los «incas retirados» que hasta ahora no hemos visto en las crónicas cusqueñas.

Garcilaso quiere hacer creer al lector que la historia le fue contada en el Cuzco en los años de su juventud en su tierra natal. Pero el viaje a los «musus» está estrechamente vinculado en sus *Comentarios* con la expedición de Maldonado, que data de la época cuando Garcilaso ya estaba en España. Eso significa que al menos una parte de su versión es una adaptación de las noticias más tardías, recopiladas a distancia.

Fuera de este épico suceso, contado por muchos autores, las fuentes peruanas enumeran una serie de otras incursiones incas hacia el oriente. Tal es el caso del breve y enigmático comentario de Sarmiento sobre una hueste de 5000 «orejones», que se perdió en la «montaña», es decir, en la selva alta, en el proceso de la conquista de Charcas (anexo 5F), o de la guerra contra los chiriguanas, narrada con bastante detalle por Murúa (anexo 5Q). Este último episodio forma parte de un contexto más amplio de los contactos entre los Andes y el mundo guaraní, que cae fuera de nuestra competencia directa.

Uno de los párrafos más interesantes relacionados con nuestro tema es el acápite en la obra de Murúa que narra la vida del «valeroso y temido» príncipe Ausitopa, hijo de Tupa Yupanqui (anexo 5R). Ausitopa sujetó a «los abachiris, curiamunas y piriamunas, que están junto a la gran provincia de Paititi» (Murúa, 1987 [1616], p. 328).

Los «abachiris» no serían otros que los «aguachiles» de Apolobamba. Detrás de los «curiamunas y piriamunas» se pueden distinguir otros «chunchos» de la misma región cuyos gentilicios, en muchos casos, llevaban la terminación *-mona* («toromona», «eparamona», «uchupiamona»). La mención hecha por Murúa en el mismo contexto sobre la lengua aymara «más cerrada» nos recuerda nuevamente el «aymara-chuncho» de Miguel de Urrea. Curiosamente, la expresión «aymara cerrada» se reproduce literalmente en algunos otros documentos, algo más tardíos, en relación con los grupos del piedemonte al norte de Cochabamba (Consultas, 2011 [1644], p. 319; Rosario, 2011 [1677], p. 407). La gran laguna en las tierras del Paititi, más allá de la desembocadura del Madre de Dios (Magno), evoca el informe de Maldonado. Y, finalmente, aquí de nuevo se perfila, aunque sin mayores detalles, la imagen de los «incas retirados» en el Paititi.

Volviendo al tema de las «puertas» entre los Andes y la Amazonía, vemos que la ruta mejor representada en las crónicas peruanas es la de Opatari y Madre de Dios: por ella transitó la expedición inca más célebre y ella misma fue la primera en ser «descubierta» por los españoles. No es sorprendente, pues fue la vía más inmediata que se adentraba en las tierras bajas directamente desde el Cuzco, el centro en el que se acuñó la tradición histórica oficial del Tahuantinsuyu. Y es la misma ruta que está señalada como el camino al Paititi en las leyendas cusqueñas de tiempos modernos (Göhring, 2006 [1877]; Amado, 2011; Flores Ochoa, 2011).

La «puerta» de Camata es mencionada tan solo brevemente por Sarmiento y (quizás) fue la vía de las conquistas del príncipe Ausitopa.

El panorama cambiará sustancialmente, si nos trasladamos del centro a la periferia y nos aproximamos al problema desde el extremo geográfico opuesto.

## **El Paititi y la retirada de Manco Inca**

En el panorama de las búsquedas del Paititi desde el Cuzco, emprendidas en diferentes momentos históricos, uno de los detalles más llamativos es la existencia de la frondosa tradición oral centrada en los valles de Lares y Paucartambo, que habla sobre la huida de los incas al Paititi por la «puerta» del Alto Madre de Dios, inmediatamente después de la conquista española. Algunos típicos ejemplos de



esta tradición son el texto extraído del libro de Juan Carlos Polentini, citado en el primer capítulo del presente trabajo (Polentini, 1979, p. 71) o el relato reproducido por Herman Göring (2006 [1877], p. 454; ver anexo 1B).

Un curioso y poco conocido suceso de los comienzos de la colonia puede darnos claves para trazar el origen de esas leyendas. En su narración sobre la guerra de Manco Inca contra los españoles, Martín de Murúa incluyó un breve episodio que tuvo lugar en 1537, después de la retirada de los rebeldes de Tambo (Ollantaytambo) y antes de su decisión definitiva de refugiarse en Vilcabamba (Murúa, 2001 [1616], pp. 234-235; ver anexo 5U). Según esa fuente, acampado en el valle de Amaybamba, Manco aún no tenía claro su rumbo y en un momento pensó en la «fortaleza Uro Coto» en la «provincia de los chuis», hacia donde se dirigió «por los Lares de Hualla y de allí vino a Pilco», pero, al final, el plan por alguna razón fue descartado y el rebelde ejército volvió sobre sus pasos al valle de Amaybamba.

¿A qué lugares hace referencia ese texto? El destino final de la frustrada expedición, la fortaleza Uro Cota en la tierra de los chuis, no puede ser otra que Oroncota, complejo fortificado de considerables dimensiones ubicado en las cabeceras del río Pilcomayu (hoy departamento de Potosí, Bolivia), a cientos de kilómetros del Cuzco hacia el sudeste (ver Pärssinen & Siirinen, 2003, pp. 169-211). El resto de los topónimos abarca unos territorios mucho más próximos: Lares corresponde indudablemente a la cuenca del río Yanatile, afluente menor del Urubamba, ubicado hacia el norte del Cuzco pasando el valle del Vilcanota. Hualla actualmente es una comunidad en las cercanías del río Paucartambo, hacia la misma dirección. Y si seguimos ese mismo rumbo, hay todos los motivos para suponer que Pilco es el valle de Pilcopata en el Alto Madre de Dios. Según Garcilaso, para aquel entonces Pilcopata estaba colonizado por los incas, quienes habían dejado ahí mitimaes (Garcilaso, 1960 [1609], p. 167; ver anexo 5J). Se sabe que los valles del Alto Madre de Dios albergaban en la época inca extensos cocaes (Gade, 1999). Hay varias rutas prehispánicas que cruzan el río Paucartambo y se adentran en los bosques de esa zona (Amado, 2011; Deyermenjian, 2011).

Por más breve que sea, el párrafo de Murúa aporta un dato esencial para nuestro tema: en 1537, Manco Inca anduvo por la ruta que hoy en día se conoce como «el camino al Paititi» y que se ubica en el mismo umbral de «la puerta de Opatari» de las fuentes coloniales, profusamente comentada en el acápite anterior.

Si buscamos los rastros de aquellos acontecimientos en la memoria popular del siglo XX, los encontraremos con lujo de detalle en el arriba citado libro del sacerdote de Lares Juan Carlos Polentini Wester (1979), famoso como uno de los más apasionados entusiastas del Paititi. El mérito de su labor consiste,

en primer lugar, en una minuciosa descripción de los caminos prehispánicos de los valles de Yanatile y Paucartambo, con los sitios arqueológicos ubicados sobre ellos, y con las tradiciones que los acompañan. Por ejemplo, cuenta que, según los lugareños, la hueste inca, antes de su retirada hacia las selvas, se quedó varios meses en Choquecancha (1979, p. 13), hoy pueblo ubicado sobre un extenso sitio arqueológico; que en la laguna Alajhuay fue sepultada la cadena de oro de Huascar (otra de tantas lagunas candidatas a este título); y que en la laguna Pumacocha los fugitivos botaron excesos de sus provisiones, que hasta el día de hoy pueden verse en el fondo del lago (1979, p. 13). Los petroglifos y las pinturas rupestres que existen en la zona son interpretados por los pobladores locales como señales que apuntan hacia el anhelado Paititi (1979, pp. 78-82).

Sin embargo, si volvemos a Murúa, como destino final de la frustrada huida de Manco Inca, la crónica no indica el Paititi, sino Oroncota. ¿Cómo iban a llegar los rebeldes a ese remoto fuerte? La ruta más lógica hubiera sido el camino troncal de Collasuyu. Pero ahí el ejército de Manco hubiera estado demasiado vulnerable y desprotegido. Al parecer, su primer impulso fue alejarse cuanto antes de los territorios controlados por los españoles y de fácil acceso. ¿Cómo procedería luego? Es posible que su intención haya sido caminar por la franja del piedemonte. Otro plan plausible hubiera sido bajar por el Madre de Dios, siguiendo las vías de las expediciones incas anteriores. En la confluencia del Madre de Dios con el Beni está la fortaleza Las Piedras, que según muchas evidencias pudo haber sido el puesto de control inca más lejano en el oriente (Pärssinen & Siiriäinen, 2003). Manco Inca podía albergar esperanzas de alcanzar esa fortaleza y después remontar el río Beni hacia el sur, estableciendo en el camino alianzas con algunos grupos amazónicos, o renovando las alianzas que habían existido en el pasado. Si el río Beni, tal como supone Martti Pärssinen, era conocido a los incas como el río Paititi, pudo haber corrido el rumor de que la hueste de Manco iba «rumbo al Paititi», lo cual explicaría la presencia de este nombre en las leyendas actuales de Lares y Paucartambo.

Obviamente, esbozando la vuelta hacia Oroncota por el Beni, hablamos de unas distancias enormes. No se puede saber cuánta noción tenía Manco Inca de la escala del proyecto y quiénes eran sus consejeros. Es posible que precisamente al darse cuenta de la lejanía de su meta, Manco desistiera de este plan y eligiera como su objetivo final un lugar más alcanzable y cercano al Cuzco: Vilcabamba.

Salta a la vista otra notable coincidencia: tan solo un año después de la travesía de Manco, hace su entrada a «Ambaya» o «Alalla» Pedro de Candia. En el capítulo anterior fue sugerido que Candia pudo haber seguido las huellas de la expedición (o expediciones) de los tiempos de Tupa Yupanqui. Cieza y algunos otros autores

concuerdan en que Candia recibió la información sobre la «noticia rica» de una de sus criadas indias. Sin embargo, la presencia de Manco Inca durante el año previo en aquellos terrenos, hecho que seguramente había generado una ola de rumores, puede ser intrpretada como el detonador inmediato de la empresa de Candia.

El camino que tomó Candia no fue el de Lares y Hualla, sino el de Paucartambo, pero pasando el río Paucartambo ambos caminos aparentemente empalman. Según Donato Amado, la vía que pasa por Paucartambo hacia Pilcopata es el camino principal del Antisuyo, mientras que las rutas de la cuenca del Yanatile son ramales secundarios (Amado, 2011, pp. 42, 46).

Es posible que las dificultades con las que se enfrentó la gente de Candia se debieran, al menos en parte, a los estragos causados el año anterior en la zona de Pilcopata por Manco. Hay que recordar que, según Murúa, los nativos del lugar habían sufrido graves represalias a manos del ejército inca al ser acusados de colaboración con los españoles (anexo 5U). No habría sido sorprendente, si eso les hubiera quitado todos los deseos de contacto con forasteros.

Finalmente, me permitiré una pequeña especulación. Según Murúa, toda la hueste de Manco Inca «poco a poco» volvió a Hualla y de ahí al valle de Amaybamba. Sin embargo, se puede contemplar la posibilidad de que una parte de su ejército haya decidido continuar el camino por el Madre de Dios corriente abajo. ¿Qué nos haría suponer tal giro de los acontecimientos? Evidencias directas no existen, pero aquí cabe recordar los relatos anotados en la segunda mitad del siglo XVII por los misioneros franciscanos Domingo Álvarez de Toledo y Juan de Ojeda entre los indios araonas y los toromonas, analizados aquí en el capítulo 2 (también anexos 3BB, 3CC, 3EE y 3FF). Ambos frailes recogieron algo que parecen ser cabos sueltos de una tradición sumamente difundida en la zona entre el Beni y el bajo Madre de Dios sobre la fuga de los incas a través de aquellos territorios hacia el oriente. Ojeda, incluso, vio algunos objetos de metal, supuestamente dejados por los incas en el trayecto (Ojeda, 1906 [1677], p. 59).

Obviamente, no se pueden tomar estas nebulosas referencias de manera demasiado literal. Entre la rebelión de Manco Inca y ambas fuentes citadas pasó más de un siglo. La tradición «chuncha» pudo haber sido inspirada por otro episodio histórico o por varios eventos distintos. Sin embargo, tampoco se puede descartar la posibilidad de tal vínculo.

Aun asumiendo que los incas fugitivos recordados por los grupos amazónicos eran parte de las tropas de Manco Inca, no podemos saber nada certero acerca de su paradero final. Los fantásticos cuentos reproducidos por Álvarez y Ojeda

sobre la suntuosa corte inca emplazada en algún lugar indefinido hacia el este de los toromonas y los araonas, indudablemente pertenecen al ámbito de los mitos geográficos.

En resumen, parece bastante plausible suponer que las leyendas recientes de la zona de Lares y Paucartambo sobre la fuga de los incas al Paititi, se han formado a partir de la fracasada expedición de Manco Inca al Alto Madre de Dios antes de su retirada a Vilcabamba. Por supuesto, para desarrollar esta hipótesis faltarían más datos, en primer lugar otras referencias al episodio en cuestión en los documentos relativos a la guerra de Manco Inca.

### **Los incas en la Amazonía: la visión desde el oriente**

Las informaciones que llegaban desde el oriente y narraban sobre los incas, históricos o legendarios, no nacían en las planicies amazónicas, donde la presencia inca llega a ser más que cuestionable, sino en el piedemonte. Saignes veía los Andes y los Llanos de Mojos como dos grandes «focos culturales», divididos o conectados (según cada caso concreto y la intención del espectador) por los Andes orientales y el pie de montaña, franja que servía de elemento intermediario, recibiendo influencias y presiones por ambos lados (1985, pp. 7-8). Las fuentes sobre las entradas españolas en busca del Paititi muestran que precisamente las «naciones» de esa zona de tránsitos, choques y contactos han desempeñado un papel crucial en la cristalización de la «noticia rica».

Aquí nos corresponde volver sobre nuestros pasos y retomar una vez más los documentos comentados en el segundo capítulo en relación con las expediciones españolas. Pero en esta ocasión nuestro objetivo será otro: estaremos en búsqueda de los incas.

A diferencia de la historia inca oficial, relativamente unificada y organizada, procesada por los cronistas e historiadores tempranos, esta historia periférica se construye ensamblando muchos fragmentos dispersos y dispares. El escenario geográfico aparece en una luz diferente, también es otro el elenco de los actores. Conviene ordenar esos fragmentos según su procedencia geográfica, en relación con cada una de las «puertas» entre los Andes y la Amazonía.

La fuente principal vinculada con la «puerta de Opatari» es el informe de Maldonado (anexo 3G). El espejismo de la presencia inca se divisa en él, pero no llega a tomar la forma de un enclave de «incas retirados». Hablando de la «serranía de los Pamaynos», que no debe ser otra cosa que las montañas orientales de Apolobamba, dice: «en ella ay grandísimo poder de gente, al modo de los del

Pirú y de las mismas cirimonias y del mismo ganado y traje, y dicen que los Yngas del Pirú vinieron dellos» (Álvarez Maldonado, 1629 [1567], p. 64).

La trama aquí se invierte: no se trata de un reino fundado por los fugitivos cusqueños, sino del lugar de origen de los «Yngas del Pirú».

El «Señor del Paitite» en la interpretación de Maldonado no era un descendiente inca, sino un adversario con poderes militares tan grandes que terminó derrotando a las tropas del Inca en varias ocasiones. La frontera entre sus dominios y el avance del ejército tawantinsuyano quedó simbólicamente marcada por las dos fortalezas limítrofes.

Los «chunchos del norte» (los araonas y los toromonas), quienes probablemente fueron los principales informantes de Maldonado, un siglo después recibieron visitas de los franciscanos Domingo Álvarez y Juan de Ojeda (anexos 3BB y 3EE), quienes llegaron ahí por la «puerta» de Carabaya. En los escritos de ambos religiosos el motivo de los «incas retirados» afloró en su expresión máxima. Álvarez contaba que el Inca, hermano del ejecutado Tupac Amaru, cruzó el río Beni y se estableció en la serranía, al pie del cerro rico en minerales, llamado «Tulpay», y que «el asiento donde puso su real el Inca lo llaman *Paititi*» (Bovo de Revello, 2006 [1848], p. 128).

Los cuarenta mil indos que iban con él se quedaron esparcidos para defender los accesos a su nuevo reino y dieron origen a los aguerridos «guarayos». Los toromonas también recibieron del Inca la orden imperativa de no dejar pasar a los españoles. Álvarez vio unos restos del camino inca por el que habían pasado los fugitivos andinos.

En las cartas y el mapa de Ojeda el «Inca retirado» recibió los nombres de «Apo» o «Capac»: «Asisten los yngas en una población grandísima, y en medio está la casa del Apo, que dicen se sirve con platos de plata y oro y que se sientan en banco de oro, y las paredes por de dentro de la casa del ydolo son de plata y oro que relumbra mucha» (Ojeda y otros, 1906 [1677-1678], p. 46).

En las cartas de Ojeda de nuevo nos encontramos con los «guarayos» en el papel de guardianes del reino prohibido. Ojeda llegó a ver en manos de los araonas algunos adornos de metal, supuestamente obsequiadas por el Inca al jefe local de aquel entonces.

Álvarez escuchó su versión sobre el Inca fugitivo de los toromonas, Ojeda recibió la suya de los araonas. Las coincidencias entre ambas no sorprenden, pues los dos grupos nativos eran vecinos cercanos. Lo que llama atención más bien es la

ausencia de la mayoría de estos detalles en las fuentes más tempranas, en primer lugar en el informe de Maldonado. Puede ser que se trate de una leyenda que se formó tardíamente o de alguna variación local que llegó a difundirse en el siglo XVII, pero era desconocida en el siglo anterior.

La alusión a los vestigios del camino inca, vistos por Álvarez, hace pensar que se topó con la antigua vía prehispánica de los tiempos de Tupa Yupanqui y Otorongo Achachi. Los sucesos de aquella expedición pueden haberse superpuesto en la tradición «chuncha» con el argumento de la huida de los incas hacia el oriente después de la conquista española. Sería tentador vincular los relatos recogidos por Ojeda y Álvarez con la hipótesis sobre la fuga de una parte del ejército rebelde de Manco Inca hacia el Beni (ver acápite anterior), pero la escasez y la fragilidad de los datos disponibles no permiten sacar conclusiones concretas al respecto.

En la década de 1620, Recio de León vio cerca del río Beni en las tierras de los «marquiris» la «maravillosa fortaleza» inca que causó su admiración (Recio, 1906 [1623-1627], p. 253) y que inevitablemente trae recuerdos de las dos fortalezas sobre el río Paititi, mencionadas por los quipucamayos, Maldonado y Sarmiento. Pero ese hito, en la visión de Recio, no tenía vínculos directos con la «tierra del Paititi».

Los «incas refugiados» como parte integral del «Paititi», no solamente están ausentes en el texto de Recio, sino tampoco aparecen en los escritos de Cabello de Balboa y Torres, fuentes clave para la región de Apolobamba. Pero en la parte occidental de la misma región se perciben unos rastros claros de emisarios andinos. Recordemos que Pedro de Laegui entró a las cabeceras del río Tuichi por el camino del «Ynga Urcuhuaranca» (Recio, 1906 [1623-1627], p. 210). ¿Quién era ese tal Urcuhuaranca? Thierry Saignes citaba dos documentos importantes relacionados con su nombre. Uno de ellos es una encomienda fechada del año 1534, en la que al español Pedro Alonso Carrasco se le adscribía «el cacique urcoguaranga», nombrado entre otros caciques «chunchos». El segundo es una provisión del virrey Toledo que exoneraba de tributo a Don Francisco Poma Orcosupa Inga como «Inga principal» e hijo de Orcororo Calyo Uaranca Thupayupanqui Inga, «descubridor y gobernador que fue de los Indios chunchos de paz» (Saignes, 1985, p. 28). Según estos documentos, se trataría de un representante autorizado del poder imperial en las tierras «chunchas». Pero Saignes llamó atención a la siguiente contradicción: según Bernardo Torres, docto en los asuntos «chunchos», aquellos nunca se dejaron someter:

La fama que siempre corrió en el Perú de la fertilidad y riqueza de estos países despertó en todos tiempos en los Príncipes Peruanos deseos de conquistarlos. El Inga Guaynacpac lo intentó con gran poder embiando a esta expedición a su hermano Urcu Guaraca con la flor de sus ejércitos, y después de sumo trabajo, y grande costa, no pudo conseguir más de la paz y alianza con los Moxos, y Chunchos, que con el valor, y la industria le hizieron poderosa resistencia, y hubo que contentarse con ganar por amigos, a los que no pudo por vassallos (Torres, 1974 [1657], t. 2, p. 344).

Una posible solución para este conflicto de opiniones sería asumir que solo la parte occidental de los «chunchos»: los «moxos» del Tuichi y sus vecinos inmediatos fueron incorporados en el Tahuantinsuyu y estaban sujetos a la administración inca. Los «guerreros mojos» empleados por el Inca Huayna Capac en la conquista del Ecuador pueden haber sido precisamente estos vasallos recién adquiridos (Quipucamayos, 1974 [1542-1544], p. 41). La otra explicación podría consistir en la subjetividad de los conceptos de «dominación» y «vasallaje». Lo que se veía como una exitosa conquista desde el Cuzco, pudo aparecer como una forzada paz y tambaleante alianza desde el punto de vista de los «chunchos».

Volviendo a la figura de Urcu Huaranca, a pesar de su parentesco cercano con el soberano, declarado por Torres, su nombre está omitido en las crónicas peruanas. Ese detalle hace pensar que, quizás, el agustino haya exagerado un tanto su alto linaje y que, en realidad, haya sido uno de tantos «incas marginales» que abundan en la historia andina fronteriza (sobre los Incas Guacane y Condori de la Cordillera Chiriguana, ver Combès, 2009 y 2011b). Un tal «Quilescachi Urco Guaranga» figura en la crónica de Betanzos (1999 [ca. 1557]) como uno de los amigos y camaradas del joven Inca Pachacuti en los capítulos sobre la guerra con los chancas (agradecemos a Jan Szemiński por la referencia). No parece ser el mismo personaje, pero quizás haya sido su antepasado.

Los paulatinos avances incas en torno a la «puerta» de Camata han sido bastante detalladamente estudiados por Saignes (1985, pp. 17-18) y Meyers (2002, pp. 97-102). Según Meyers, el mediador en los primeros tratos fue un descendiente de la «nación» cana, simbólicamente emparentado con los incas, llamado «Inca Canauqui». Notemos que Juan Pachacuti nombró entre los generales de la expedición de Tupa Yupanqui a un tal personaje «de Cana». Sarmiento habló de la entrada por Camata del capitán Apo Curimache, en el mismo contexto. Los caciques posteriores, sean descendientes de Canauqui o gente de origen local, llamados Ari Capacquiqui y Hayaba, recibían de los incas favores a cambio de la ayuda en la construcción de caminos. La ruta especialmente comentada fue la que

conectaba Camata y Charazani con el valle de Apolo (Meyers, 2002, p. 101). Cerca de Camata se encuentra el sitio arqueológico Maukallajta, que Capriles y Revilla (2006) asocian con el control y la presencia inca.

Si nos trasladamos a la «puerta» de Cochabamba, encontraremos a los «incas retirados» en los testimonios recogidos por Angulo entre los «amos» (anexo 3K). Los dos informantes que hablaron extensamente sobre el tema fueron el cacique Nahe del pueblo de Chunipa y el anciano cacique Higuabe del pueblo Curo (o Buro), aparentemente el padre de Naje. Ambos señalaban el antiguo camino, abierto por los incas, que conducía a los llanos. Sin embargo, es de notar que los dos caciques contaban de diferentes maneras los sucesos y el final de la conquista inca. Según Nahe (el hijo), mientras los incas estaban en tránsito, los alcanzó la noticia de la llegada de los españoles y decidieron no volver al Perú, sino que «se conformaron con los de la tierra, e hicieron paces y se quedaron con ellos» (Angulo, 2011 [1588], p. 232).

Aquí se traslucen los «incas retirados», pero en una versión modesta y nada pretenciosa: no es un reino oculto, resguardado por feroces salvajes, como en los relatos de Álvarez y Ojeda, sino un grupo de fugitivos asimilado pacíficamente en el contexto amazónico.

A diferencia de Nahe, su padre Higuabe había presenciado en persona el paso del ejército andino por las tierras de los «amos» y, más aún, según sus propias palabras fue nombrado «capitán del Inca» con las órdenes de cuidar y mantener el «puente de crizneja» por el que transitaban las tropas. Higuabe le contó a Angulo que los incas sufrieron una rotunda derrota a mano de los «pacajes», que el general inca pereció en la sangrienta batalla y que su cuerpo fue puesto «en guarda y custodia» por el cacique de los pacajes. Además, añadió que «por haber los dichos pacaxes vencido la batalla al Inca, tomaron el apellido del propio Inca» (Angulo, 2011 [1588], p. 238).

La práctica de tomar por adopción el nombre de un ilustre enemigo vencido, ha sido registrada en diferentes partes de Sudamérica, incluso entre los mismos incas (ver Combès, 2009, pp. 198-199). Al parecer, tenemos aquí una interesante evolución del argumento: los «pacajes», quienes en el relato del padre «toman el apellido» del Inca, en el testimonio del hijo se transforman en «incas retirados».

Otro detalle notable de la información brindada por Higuabe es la mención de las fortalezas incas «Characa» y «Epore» (u «Opote»), ubicadas vagamente «tierra adentro», siguiendo la misma ruta hacia los llanos. Es una gran tentación suponer que son las mismas dos fortalezas sobre el «río Paititi» de los Quipucamayos y



Maldonado, pero al menos la primera de ellas parece estar demasiado cerca del pueblo de Chunipa, a menos de ocho jornadas. Si suponemos que las fortalezas de Maldonado estaban en las cercanías del Beni a la altura de su corriente media y/o baja, la distancia señalada quedaría muy corta.

La frontera oriental del Tahuantinsuyu se vuelve sumamente problemática para los que intentan dibujarla como una línea definida. Al mirar los procesos históricos limítrofes de cerca, el trazo se difumina y se engrosa hasta llegar a abarcar una ancha franja territorial, teatro de perpetuos avances y retrocesos, alianzas y negociaciones, guerras y trueques, migraciones y fugas.

Lo que tomaban los ilusionados expedicionarios españoles por las señales del cercano «reino perdido» de los «incas retirados», llega a ser todo un abanico de síntomas, empezando por un determinado control y dominio político inca sobre algunos territorios del piedemonte y los Andes orientales, y terminando con lejanas e indirectas influencias culturales y frutos de intercambio.

Se pueden distinguir las siguientes figuras de la presencia andina en el oriente, que se esbozan en las fuentes:

- Conquistas militares con anexión y control territorial.
- Conquistas militares con fundación de enclaves/«reinos satélites»/puestos de avanzada.
- Tránsito de los ejércitos andinos por el piedemonte.
- *Mitimaes* y fugitivos del tiempo de los incas.
- Migrantes independientes de diferentes etnias serranas trasladados en la época prehispánica.
- Fugitivos andinos de los primeros años de la colonia.
- Relaciones de parentesco o vasallaje simbólico con los incas de algunas «naciones» del oriente.
- Rasgos culturales de apariencia andina entre las etnias amazónicas.

Veamos cada uno de esos casos por separado.

Muchos autores han planteado la pregunta: ¿cuán lejos hacia el este se extendía el control político del Tahuantinsuyu y cómo exactamente se manifestaba? Pärssinen y Siiriäinen acentuaron el lado militar del tema, proponiendo la división de la franja fronteriza en tres zonas: la «zona fortaleza», caracterizada por una cadena de puntos fortificados; la «zona de control» más allá de la línea de fortificaciones; y

la «zona de visita», o búfer, teatro de campañas militares esporádicas (Pärssinen & Siiriäinen, 2003, p. 87-90). Saignes dirigía su mirada más hacia las cuestiones administrativas y tributarias (1985, capítulos 1 y 2). Según él, los incas llegaron a controlar una considerable parte de los Andes orientales, pero con la conquista española el control se deterioró, los vínculos se rompieron y la infraestructura creada entró en decadencia. Hablaba del «predominio andino en la primera mitad del siglo XVI, herencia de los incas, y un retroceso en la segunda mitad» (Saignes, 1985, p. 86).

Como ilustración del proceso, daba el siguiente ejemplo: Ya en 1535, Charazani y Camata tenían encomenderos, con varios pueblos de indios «chunchos» adscritos para la tributación. En aquel momento los españoles aún no habían llegado a esos lugares y la información fue transmitida por el intermedio de la burocracia inca (Saignes, 1985, p. 57). Pero la tierra de los «chunchos», en las fuentes del siglo XVII, no parecía ser en absoluto una comarca dócil y sumisa. Los españoles tuvieron que volver a apoderarse de ella a costa de grandes esfuerzos.

Ya hemos reparado en la ambigüedad de los términos «dominio» y «control» en relación con la presunta conquista de los «chunchos» por el Inca Urcu Huaranca. Lo que fue visto como «dominio» y extensión territorial por los incas, pudo haberse tomado como una alianza por sus adversarios. Lo que en la perspectiva cusqueña aparecía como tributo, en la visión «chuncha» podía ser un intercambio de bienes materiales por favores políticos, etc. Sea como fuera, en Apolobamba y norte de Larecaja encontramos bastantes señales de diferente índole que muestran la intervención inca en el área: (1) la red de caminos; (2) el centro administrativo Ayaviricane (si es que realmente era inca); (3) el funcionario político asignado por los incas, Urcu Huaranca, y sus descendientes; (4) la extracción de plata del cerro Chipilusani; (5) el sitio fortificado de Ixiamas.

En la «puerta» de Cochabamba también encontramos un camino inca de función estratégica, al igual que las noticas sobre fortalezas, y además, al cacique Higuabe, nombrado antaño «capitán del Inca» (Angulo, 2011 [1588]). Pero no podemos saber qué funciones y beneficios reales obtenían esos ‘capitanes’ más allá de títulos honoríficos y unos eventuales favores.

Si nos dirigimos hacia el norte, nos topamos con los araonas, supuestamente antiguos «tributarios» del Inca (Ojeda y otros, 1906 [1677-1678]), cuyos lazos con sus «señores» resultan algo dudosos, y con la misteriosa y solitaria fortaleza «Las Piedras», de hipotético origen inca. Hablar de un «control» por parte del Tahuantinsuyu sobre esta región sería aún prematuro.

La forma de la presencia inca en el oriente que más se asocia con el «Paititi» no es una anexión territorial directa, sino a la creación de una especie de enclave en las tierras bajas, alejado del poder central y con una absoluta o relativa autonomía. Isabelle Combès sugirió el término «reino satélite» en relación con los dominios de Guacane y Condori en la Cordillera Chiriguana (2012b). El caso de Condori y Guacane parece ser bastante sólido, corroborado por evidencias arqueológicas (Combès, 2011b), pero si nos trasladamos hacia el norte, hacia las cercanías del Paititi, solo podemos apelar a unos relatos de rasgos legendarios y de geografía difusa (Garcilaso, 1995 [1609], tomo 1, pp. 232-234; ver anexo 5K; Murúa, 1987 [1616], pp. 328-329; ver anexo 5R; Lizarazu, 2011 [1636-1638], pp. 240-251; ver anexo 5T; Ojeda y otros, 1906 [1677-1678]; ver anexos 3EE; y FF; Bovo de Revello, 2006 [1848], pp. 127-130; ver anexo 3BB). Juan de Ojeda es el único autor en cuyos escritos y mapa el refugio de los incas adquiere una ubicación medianamente definida, relacionada con la corriente baja del río Beni. Un tema aparte constituye la «Relación cierta» de Alcaya, pero sobre ella hablaremos a continuación.

Tanto en los relatos de Ojeda y Álvarez como en las «Informaciones» de Angulo, los terrenos «intermedios», en los que fueron recogidos los testimonios sobre el paso de los ejércitos incas, parecen ser territorios de tránsito más que zonas subyugadas. Las tropas andinas pasaron por ahí en un momento dado, dejando una profunda huella en la memoria local, y se perdieron en la lejanía. En unos casos podían ser aniquilados íntegramente después; en otros, volvían por alguna ruta diferente. Su destino quedó en el ámbito de rumores transmitidos entre las «naciones» vecinas. Pero los emocionados lugareños que los vieron pasar una vez, sin presenciar su retorno, construyeron un feliz final de su travesía. Este puede ser uno de los posibles orígenes de las «noticias» sobre los enclaves o «reinos ocultos» incas en el oriente.

El viejo cacique Higuabe de los «amos» decía que el Inca fue vencido y matado por los «pacajes», junto con su gente. El hijo de Higuabe hablaba de unos incas que se quedaron entre las «naciones» llaneras. Puede no ser el único caso de empresas militares que terminaron en desastres rotundos, quedándose los restos de las tropas andinas en las tierras bajas, dispersos y asimilados a la población local, sin posibilidad y/o deseo de volver. El rumor convertía ese penoso desenlace en la fundación de un enclave.

Un rubro más tangible y mejor documentado, ligado estrechamente con el tema del control militar y administrativo, es la existencia de «mitimaes de los incas» en las tierras orientales. Maldonado llamaba a los toromonas «Mitimas ó Estranjeros».

Saignes sugería que la influencia aimara en las tierras «chunchas» se debía, al menos en parte, a los mitimaes del Collao. Cieza de León, clasificando a los *mitimaes*, decía que una de sus principales funciones consistía en proveer de bastimentos las guarniciones fronterizas entre «los chunchos, moxos y chiriguanaes» y que alrededor de las «pucaraes» fortificadas se agrupaba la población campesina advenediza, que formaba las «capitanías mitimaes» (Cieza, 1985 [1553], p. 65). Según el mismo Cieza, «en el Collao y en otras partes mandó [el Ynga] pasar mitimaes a la sierra de los Andes para que sembrasen mayz y coca y otras fruras y rayzes» (Cieza, 1985 [1553], p. 48). Recio describía así a los pobladores de las montañas de Apolobamba: «Vsan todos de los rritos y ceremonias que los del Pirú, por ser yndios procedidos que Hinga entró aquí de guarnición; es gente muy crecida y dócil de condición» (Recio, 1906 [1623-1627], p. 247).

Además de los descendientes de los «mitimaes legítimos» había migrantes y fugitivos serranos de diversos orígenes. Bernardo Torres clasificó como tales a los lecos, quienes, aparte de su propia lengua, hablaban y entendían quechua: «Son indios advenedizos, y fugitivos del Perú desde el tiempo de los Ingas que se retiraron a vivir escondidos en aquellos bosques como fieras» (Torres, 1974 [1657], tomo 2, p. 440).

Uno de los testimonios de las «Consultas» de Cochabamba atribuía la misma naturaleza forastera a los «raches»: «Los dichos indios raches eran intrusos en aquella provincia, porque se habían retirado de esta tierra cuando llegaron los españoles a ella, y que su natural y adonde residían era en el valle de Sacaua que está como una legua de Cochabamba» (Consultas, 2011 [1644], p. 332).

Otros posibles migrantes eran los «pacajes» de los llanos, vinculados con la expedición de Diego Alemán y las «informaciones» de Angulo. Su oscura procedencia ha sido comentada por Thierry Saignes (1985, pp. 69-70) e Isabelle Combès (Combès & Tyuleneva, 2011, p. 188).

Aquí nos alejamos de los presuntos «reinos incas» en el oriente y tocamos un tema mucho más general, el de las olas migratorias desde los Andes hacia el este. Con la conquista española esas migraciones tomaron un carácter masivo: huían campesinos maltratados, mineros de Potosí y disconformes de toda clase. Huían uno por uno, en familias y en grupos, grandes o pequeños (ver Saignes, 1985, p. 72). Torres escribía: «Después de la venida de los Españoles hasta oy ha sido siempre aquella montaña receptáculo y guarida de quantos idólatras y facinerosos huyen del Perú por el Arecaje» (Torres, 1974 [1657], tomo 2, p. 440). Recio de León decía sobre las cabeceras del río Tuichi: «Ay muy grande cantidad de indios

cristianos de los Reynos del Perú» (Recio, 1906 [1623-1627], p. 246). Mencionaba a los fugitivos del Perú entre los «moxos-chunchos», el dominico Tomás Chaves (ver anexo 3AA).

A partir del siglo XVII se hace difícil distinguir en las fuentes entre los migrantes prehispánicos y los «cimarrones» de tiempos posteriores; entre los quechuas, los collas y otros elementos andinos. Todos ellos terminan atados en un apretado nudo, junto con los «reinos ocultos» de los incas amazónicos.

Un tema que hasta ahora no ha recibido gran atención es el de los parentescos y «vasallajes» simbólicos que algunas de las «naciones» orientales declaraban tener con los incas. Aparentemente, tales relaciones en algunos casos funcionaban como factor de prestigio. Uno de los casos más interesantes, aunque sea poco claro, es el de los guarayos. Juan de Ojeda escuchó de los araonas que los guarayos eran considerados en la zona como «guarnición» del Inca, puesto al resguardo del «reino del Paititi» (anexo 3EE). Pocos años antes, Domingo Álvarez recibió la misma noticia de boca de los propios guarayos (anexo 3BB).

Otro caso es el de los «omपालcas» del Alto Beni, visitados por Gregorio Bolívar: «Précianse éstos de descendientes ó criados del Inga, y por esto en todas las demás provincias son rrespetados, y lo es el ídolo de este pueblo, cuyo origen es del primer maíz que por mano de vn Inga se comunicó á estas gentes» (Bolívar, 1906 [1628], p. 214). De este modo, el Inca en el concepto de los «omपालcas» fue su ancestro-fundador y héroe cultural, dador del primer maíz.

No sería raro si por lo menos algunas de las menciones de los indios «procedentes de los del Perú» fueran referencias a esos parentescos y «vasallajes» legendarios. Está fuera de nuestras posibilidades determinar si había o no tras de ellas alguna base histórica.

En el primer capítulo hemos enumerado los rasgos culturales que eran tomados por los españoles por indicios de influencias andinas. Pero, como ya dijimos, en muchos casos se trataba de frutos de intercambio, como los adornos de plata entre los «morocosis» (Aller, 1964 [1668], p. 161). Joseph del Castillo afirmó que los arawaks del Mamoré sabían «labrar y fundir» plata para sus adornos, mas no extraerla del mineral, pues no tenían acceso a sus yacimientos y recibían plata en forma pura a través de trueques (Castillo, 1906 [ca. 1676], pp. 319-320). Otras analogías «andinas» eran completamente ilusorias, como el uso de «tianas» o asientos bajos entre los torococi (Lizarazu [1636-1638], p. 254) y las «mantas vistosas, todas labradas, como las que usan de gala los indios de nuestro Perú» (Eguiluz, 1884 [1696], p. 35), entre los indios cayubaba en los Llanos de Mojos.

Esta colección de piezas disímiles daba vida a las esperanzas de encontrar a los sobrevivientes de la nobleza andina, escondidos entre los salvajes, pero como es fácil notar, el tema de los «incas refugiados» propiamente dichos, ocupaba en ella un lugar relativamente modesto.

## **El Paititi de Alcaya**

Tocando el tema de los «incas retirados» en el Paititi es imposible obviar la *Relación cierta* de Diego Felipe de Alcaya (Lizarazu, 1906 y 2011 [1636-1638]). Frente a las escuetas y un tanto caóticas referencias que vimos arriba, es un verdadero hito literario, detallado y dotado de una excepcional coherencia interna, que ofrece la guía práctica para llegar al «reino perdido». Varios historiadores han caído en la trampa, dejándose convencer por su fiable apariencia e interpretándola al pie de la letra (ver Levillier, 1976), incluyendo a la autora de estas páginas (Tyuleneva, 2003). Recientemente, Albert Meyers e Isabelle Combès han demostrado que se trata de un rejunte heterogéneo de diferentes tradiciones y estratos, con un pasado complejo y con una enmarañada autoría (Meyers y Combès, 2011). El estudio de Meyers y Combès abre el debate y desarrolla la problemática fundamental en torno a este documento. Aquí nos limitaremos a algunas breves notas al margen.

La estructura narrativa del texto lo divide a grandes rasgos en cuatro partes. La primera, que no tiene relación directa con el Paititi, es la historia de los «incas periféricos» Guacane y Condori en Samaipata y en las minas de Sappurú, en el contexto de la guerra entre los incas y los chiriguanas. La segunda es el relato sobre la expedición del capitán Manco Inca, «segundo capitán de este nombre», por el río Guapay-Mamoré y sobre la fundación del «reino del Paititi». La tercera, que goza de cierta autonomía respecto a la segunda, es la descripción de la población del inca. Y, finalmente, la cuarta, es la resumida cronología de expediciones españolas hacia el Paititi. En el anexo 5T están reproducidas las partes 2, 3 y 4, pues la primera no tiene relevancia directa para nuestro caso.

El itinerario de la expedición de Manco Inca no tiene precedentes en otras fuentes sobre entradas incas al oriente. Su descripción denota claramente los conocimientos geográficos propios de la zona de Santa Cruz y de Chiquitos, no de la región andina. El texto no revela explícitamente por qué «puerta» llegó el Inca a Guapay, pero la suposición más lógica sería la de Cochabamba y Pocona, pues por ahí pasaba la principal ruta que conectaba Santa Cruz con los Andes en la colonia temprana y que luego se convirtió en la carretera Cochabamba-Santa Cruz (ver Vázquez, 1955). Sobre esta vía están ubicados los lugares involucrados en la

historia de Guacane y Condori, por lo tanto, puede ser uno de los posibles hilos que unen la primera parte de la «Relación cierta» con las subsiguientes.

Al salir al río Guapay, el Inca se embarcó con su ejército de 8000 soldados en unas canoas proporcionadas por los lugareños, «con que hizo su viaje entre el norte y el oriente», hasta llegar «a otro río caudaloso que en partes tiene legua de ancho, llamado Manatti, que corre al pie de otra larga cordillera».

El Manatti es indudablemente el Iténez (Guaporé) y la cordillera es la Sierra de Paresis. Sería fácil afirmar por defecto que el viaje se hizo por agua hasta la confluencia del Mamoré con el Iténez, pero la dirección indicada «entre norte y oriente» puede significar que una parte de la travesía transcurrió por tierra y que el supuesto cruce del Iténez se hizo muchos kilómetros aguas arriba de la confluencia. A la altura de la desembocadura del Iténez la Sierra de Paresis (mejor dicho su prolongación, Sierra de Pacaas Novos) no tiene aspecto de una cordillera, sino de lomas bajas, y está a una considerable distancia del río. Pero quizás todos estos pormenores no tengan mayor sentido en el contexto de la «Relación cierta», pues la cartografía de los alrededores del Iténez en aquel tiempo era más que incipiente. En todo caso, no se trata de verificar por dónde «realmente» se adentraron en los territorios bárbaros los valerosos soldados de Manco Inca, sino por dónde y con qué lógica los conducía la pluma del autor de la *Relación cierta*.

Continuando con la trama, los incas cruzaron el Manatti construyendo un «puente de crizneja», subieron la cordillera y en las alturas poblaron el nuevo reino.

La *Relación* tiene dos autores declarados, además de todo un espectro de otros interventores posibles (Meyers & Combès, 2011). El escrito «de fondo» le pertenece a Martín Sánchez de Alcayaga, uno de los primeros pobladores de Santa Cruz en tiempos de Ñufflo de Chávez. El segundo es su hijo Diego Felipe de Alcaya, cura de Mataka, figura enigmática que casi no dejó rastros en la historia. Aparentemente, el escrito de Alcayaga (padre) se tenía en gran estima entre los cruceños. Lo mencionaron varios de los participantes de la expedición de Solís Holguín (Bartolome de Heredia, Lorenzo Caballero y Vasco de Solís), cuyos testimonios forman parte del mismo expediente armado por Juan de Lizarazu, junto con la «Relación» de Alcaya (Lizarazu, 2011 [1636-1638]). Los dos primeros describieron en palabras propias el camino al Paititi. La versión de Heredia dice:

Volviendo a lo de la relación de Arcayaga, va diciendo a los principios lo que nosotros vimos, y que la entrada no tiene más de media legua de boca, y es la verdad porque así la vimos para llegar a los toros, porque a la parte donde nace el sol son grandes montañas, y hacia donde se pone grandes pantanos. Y más, dice la

relación que pasando una provincia de gente desnuda y bruta que adora en peces y pájaros, que son los torocoçes que vimos, porque en sus casas vimos muchos peces y pájaros de madera. Luego adelante, dice la relación que está otra provincia mucho mayor, parte de ella vestidos, y así va encadenando otras provincias hasta los enanos, y que estos están sujetos al gran señor de Maure que llaman los Mojos, donde está la riqueza, como también nos dijeron por señas a nosotros. Y más vi que decía la relación, que junto a este gran señor está una sierra muy alta, y pegada a ella una muy gran laguna salobre, y que de la otra parte de otra sierra vieron aquellos chiriguanaes poblaciones muy grandes sin número y no llegaron allá por ser desbaratados de este gran señor.

En el testimonio de Caballero encontramos lo siguiente:

Una relación que don Carlos Ynga dio a Martín Sánchez de Alcayaga en que dice que para llegar adonde está la riqueza han de pasar por una angostura de dificultades, que son éstas: a mano izquierda unos pantanos que a pie ni a caballo no podían pasar, y a mano derecha una montaña sembrada de indios que comen carne humana. Y pasadas todas estas dificultades, llegarían a una provincia de indios desnudos que adoran en peces y pájaros, poblados en raso a vera de una laguna grande con una piedra cuadrada en medio.

Ambas versiones tienen puntos en común la una con la otra y ambas discrepan considerablemente de la «Relación cierta» del expediente de Lizarazu. Eso induce a pensar que el documento que circulaba entre los vecinos de Santa Cruz bajo la firma de Alcayaga fue seriamente alterado, sea por su hijo Alcaya, o por otra mano, al menos en la parte que corresponde a los referentes geográficos. Ese detalle ya fue notado por Meyers y Combès (2011, pp. 164-165).

¿Cuál podría haber sido el sentido de la sustitución de la ruta? La «Relación cierta» deja pocas dudas acerca de la ubicación de los «incas retirados»: es la Sierra de Parecis. Da la impresión de que el expediente de Lizarazu tenía por objetivo encaminar las nuevas conquistas en aquella dirección y es posible que la ruta descrita haya sido «adaptada» para sustentar ese propósito. Los «torococios» en la parte este de Mojos, protagonistas de los testimonios de Solís Holguín y sus compañeros, encajaron en ese cuadro en calidad del zaguán de la «tierra rica».

Los «parechis» desde los fines del siglo XVI eran una de las metas favoritas de las entradas cruceñas: en el año 1599 el gobernador Beltrán y Otazu envió ahí a 60 hombres bajo el mando de Diego de Mendoza y Santiago de Avendaño, quienes luego contaban haber visto «camino muy anchos y limpios, que conforma con lo que dice Alcayaga en su relación, que los indios que halló el Inca donde pobló



tenían sus caminos de 15 pies de ancho y limpios» (Lizarazu, 2011 [1636-1638], p. 275).

En 1603, Martín de Vela Granado encabezó una nueva expedición «con intento de poblar en una provincia llamada los parichis y no pobló, mas trajo por nueva que de aquellas provincias salían unos caminos muy anchos que pasaban una cordillera y decían los naturales que iban a una gran provincia» (Lizarazu, 2011 [1636-1638], p. 259).

En su jornada Vela Granado se topó con unos indios chiriguana en el umbral de los «parechis» (anexo 3R).

Éstos son los que dan noticia de todo, por ser gente guerrera y saber nosotros su lengua. Pues estos indios dijeron, señalando hacia donde caen los toros, que allí había mucha gente y que había una provincia muy grande, y que esta gente se servía de unos animales que tenían mucha lana, y pintándolos en la tierra, era la figura de carneros de la tierra (Lizarazu, 2011, p. 265).

No se sabe si fue alguna tribu perdida de los chiriguana itatines, u otros chiriguana, cuyos rastros más tarde se borraron (ver Combès, 2011a).

La «Relación cierta», haciendo recuento de las andanzas antiguas de los chiriguana, anteriores a su encuentro con los españoles, decía que los guaraní al salir de los xarayes (Alto Paraguay)

se dividieron en tres ejércitos: 5.000 de ellos vinieron para Grigota, y 1.000 se quedaron en la provincia de Ytatin, donde hoy hay más de 8.000, todos bautizados, aunque con la traslación incauta que don Francisco de Alfaro hizo de la ciudad de Santa Cruz, han apostatado de nuestra santa fe y vuelto a su primer intento de matar y conquistar y comer carne humana. Y los 2.000 fueron a ver el rey Mango Ynga, de los cuales han quedado pocos, porque hallaron gente de guerra que los fueron matando [3v] y en particular la provincia de los Chiquitos, que usan de una yerba mortífera. De estos que han quedado, que se hallan de veinte en veinte a diez leguas unos de otros, hay muy cierta noticia de Mango Ynga y de sus descendientes, y de la tierra rica que pobló con la gente que llevó de este reino (Lizarazu, 2011, pp. 242-243).

¿Sería este tercer grupo de los guerreros ambulantes, el que «fue a ver» al Inca retirado, identificable con los «guarinis» encontrados y entrevistados por Vela Granado? Parece que, precisamente las ilusiones de esos «chiriguana» nororientales, junto con algunas noticias transmitidas por sus parientes de los alrededores de Santa Cruz la Vieja, fomentaron la mudanza de la «noticia rica» a los «parechis» y alimentaron las expectativas de Juan de Lizarazu y del autor de la versión final

de la *Relación cierta*. Uno de los testimonios de la colección señala explícitamente como principales informantes de Martín Sánchez de Alcayaga a los chiriguanas «que salieron derrotados de esta entrada», es decir, de la incursión hacia el noreste (Lizarazu, 2011 [1636-1638], p. 264). Meyers y Combès hablan extensamente de las raíces guaraníes que traslucen en la *Relación* a cada paso. Es curioso que el tono general, especialmente de la primera parte del relato, lleva un fuerte matiz antiguaraní: son «belicosos y no menos traidores» y están poseídos por una «determinación diabólica» (Lizarazu, 2011 [1636-1638], p. 242). Pero esas manifestaciones de antipatía pueden ser atribuidas al «toque final» dado al texto en un momento desconocido.

La desafortunada expedición de los chiriguanas hacia el norte todavía era un recuerdo vivo en el tiempo de los viajes de Domingo de Irala y Ñufflo de Chávez. Cuatro de los testigos de Lizarazu contaron la tradición heredada de ellos por los antiguos pobladores de Santa Cruz u oída de los descendientes de los mismos expedicionarios chiriguanas (anexos 4B, 4C, 4D y 4E).

El detalle que se repite en los cuatro relatos es el encuentro de los chiriguanas con una india hilando y un «carnero» en el que sin esfuerzo se reconoce un camélido andino. Otros atributos y accesorios andinos varían de una versión a otra. ¿Había camélidos en la Sierra de Paresis? ¿Inventaron los chiriguanas el reino inca en el norte para incitar a los españoles a que vengaran sus antiguas derrotas a manos de alguna «nación» llanera? Otra explicación, quizás la más racional, del cuento de la hilandera, podría consistir en que la Sierra de Parecis y el norte de los Llanos de Mojos se hayan mezclado en la memoria chiriguana (había pasado ya más de una generación) con los recuerdos extraviados de las tierras del Candire, es decir, de las vertientes orientales de los Andes.

El «Paititi» de Alcaya está dotado no solo de inconfundibles características andinas, sino también con algunos rasgos extraños, provenientes probablemente de los contextos locales, «mojeño-parecis». Una de las imágenes más memorables que deja la «Relación», es la del ídolo principal «a modo de un árbol arrancado que tiene muchas raíces, cosa fiera [de] dos codos de alto. Es de plata vaciado, delgado como un cuerpo de un real sencillo. Sirve[n] de cabellos del ídolo las raíces del árbol arrancado. Tiene una nariz encorvada y grande, dos ojos rasgados y una boca grande con cuatro dientes fieros, el brazo derecho levantado y en la mano una escoba» (Lizarazu, 2011 [1636-1638], p. 247).

Esta figura evoca un paisaje descrito por Alonso Soletto Pernia, probablemente en relación con la entrada a los parecis en tiempos del gobernador Beltrán y Otazu:

En un descansadero suyo, hallamos muchos árboles arrancados, las raíces tenían puestos hacia arriba, como a manera que decían: «vean la fuerza de indios que en esta provincia hay, y no se atreva nadie a venir a nuestras tierras». Y en estos árboles arrancados estaban pintados rostros de demonios, digo labrados con muy sutiles remientas [*sic*: herramientas?], de manera que me pareció que era para adorar cada vez que llegaban ahí (Lizarazu, 2011 [1636-1638], p. 283).

A continuación: «Y pasamos adelante y luego topamos en un descansadero. Tenían alrededor del dicho descansadero, los árboles tenían en pie, las raíces estaban vueltas para arriba como a manera de figura de diablos, porque estaban tan feos y tan espantosos» (Lizarazu, 2011, p. 284).

Si las raíces guaraníes de la «Relación cierta» son fácilmente explicables, uno queda perplejo ante las afirmaciones de Lorenzo Caballero, porque según ellas, la principal fuente de los preciados conocimientos de Sánchez Alcayaga fue el mismo don Carlos Inca (Lizarazu, 2011, p. 271 y 273), hijo de Paullu y el «heredero legítimo» de la dinastía cusqueña bajo la tutela española. Las posibilidades de viajes de Alcayaga al Cuzco y de su encuentro con ese ilustre personaje, están exploradas por Meyers y Combès (2011). En cuanto al contenido de la «Relación», se podrían captar unos lejanos parecidos con la expedición a los «musus» narrada por Garcilaso. En ambos casos está presente el motivo de la bajada por un gran río de tierras bajas, aunque los ríos son diferentes: para Garcilaso es el Madre de Dios y para Alcaya, el Mamoré. En ambos textos el viaje termina con la fundación de un enclave en tierras amazónicas, pero en la versión de Alcaya el suceso adquiere rasgos gloriosos y triunfantes.

El nombre del protagonista, claramente evoca el de Manco Inca de Vilcabamba. La historia del reino neo-inca de Vilcabamba sin duda ha ejercido una influencia profunda e imborrable sobre la tradición entera de los «incas retirados» en la selva. En este elemento del relato también se puede ver un matiz cusqueño. Sin embargo, las raíces andinas de la «Relación» son mucho más débiles que las cruceñas.

Aún queda como pregunta abierta la posible influencia sobre ese documento de otros textos, anteriores o contemporáneos. El «puente de crizneja», construido por los incas sobre el río Iténez, parece ser transplantado de las «Informaciones» de Angulo (anexo 3K) y es nombrado exactamente con las mismas palabras. Los que han visto el río Iténez de cerca, encontrarán difícil imaginar sobre él un puente colgante construido según las normas de la ingeniería inca: es ancho, con laderas relativamente bajas e inestables. Por otro lado, sabemos que las «Informaciones» de Angulo en los tiempos de Lizarazu no se cubrían de polvo en los archivos, sino que eran leídas y tenidas en cuenta. Su copia fue incluida en el expediente del año 1644

que promovía una entrada a los «raches» desde Cochabamba (Consultas, 2011 [1644]). En los testimonios de ese conjunto saltan a la vista los intensos contactos entre los buscadores de las «noticias ricas» de Cochabamba y Santa Cruz, así que no sería improbable que las «Informaciones» hayan llegado a ser conocidas entre los cruceños.

Finalmente, la versión definitiva del documento destaca por cierta unidad estilística que ordena y «alisa» los heterogéneos retazos y añicos de información. Llama atención la abundancia, ya mencionada antes, de etimologías quechuas, la mayoría de ellas en el campo de la onomástica, que atraviesan todo el escrito. Ese ingrediente podría hablar de un arreglo final hecho por un sacerdote, sea el misterioso padre Alcaya, cura de Mataka, u otro autor eclesiástico, quien prefirió permanecer en la sombra.

### **Evidencias arqueológicas**

Si nos proponemos contrastar los datos históricos con la arqueología, nos volveremos a encontrar con un problema parecido al que nos plantearon las fuentes escritas: el mero hecho de la presencia del material arqueológico andino en el piedemonte y en las tierras bajas no es prueba de la presencia física de los incas en la Amazonía. Y si suponemos tal presencia, puede tratarse de una infinidad de diferentes formas de interacción entre los intrusos serranos y las naciones nativas.

Como evidencia de un control relativamente firme, militar y administrativo, pueden ser vistas las redes viales, los sitios fortificados y otros rastros de la infraestructura, características del Tahuantinsuyu. La limpieza y el mantenimiento de caminos y la construcción de fortificaciones requerían de una inversión relativamente grande de mano de obra y un tiempo de permanencia más o menos prolongado en el lugar, pero todo cálculo exacto sería especulativo. ¿Pudo o no el ejército de Otorongo Achachi, con el apoyo de sus aliados locales, haber construido unas cuantas fortalezas en los tres nebulosos años de sus andanzas selváticas?

En cambio, la aparición esporádica de objetos de metal con apariencia andina, no puede ser tomada por una señal de «incas trasandinos», sino con una mayor probabilidad significa un complejo proceso de intercambio, intercalado con pillaje, que hacía que viajaran los objetos, mas no la gente que los produjo. Adornos, armas y herramientas del metal andino llegaban hasta el Alto Paraguay (Combès, 2008) y hasta los «morocosis» del Mamoré (Aller, 1964 [1668], p. 161), aunque estos últimos parecen haber dominado algunas sencillas técnicas metalúrgicas y rehacían a su propio modo los objetos metálicos trocados (Castillo, 1906 [ca. 1676],

pp. 319-320). En el siglo XVIII, el jesuita anónimo tomó nota sobre unas herramientas agrícolas de bronce que, según él, antiguamente habían estado en uso (aunque limitado) en los Llanos de Mojos (Anónimo, 2005 [1754], pp. 101-102). Esa clase de objetos, tanto los de valor utilitario como los de importancia simbólica, era la que más se prestaba a ser transportada a grandes distancias.

Pärssinen y Siiriäinen tomaron por un síntoma de la influencia inca las hachas de piedra, de la característica forma en «T» con dos apéndices laterales (2003, p. 106). Pero esta observación no resulta muy acertada, pues a pesar de haber sido difundidas en los Andes, las hachas de ese tipo estaban en uso no solamente en todo el territorio de los Llanos del Mamoré (ver Tyuleneva, 2010b), sino en la mayor parte de la Amazonía (Prous, 1991). Entre los hallazgos casuales, que caen en manos de pobladores locales, las hachas de piedra ocupan el segundo lugar después de la cerámica. Se mencionan en la literatura etnográfica todavía a fines del siglo XIX. Armentia escribía: «... Encontramos [las hachas] en abundancia entre los Mosevenes y Chimanos en 1873; aunque ya abandonadas por cuanto los misioneros los habían provisto de toda clase de herramientas de hierro y acero. Las encontramos todavía en uso entre los Araonas, Toromonas y Cavinatas en 1882» (Armentia, 1905, pp. 122-123).

La escasez del material para su elaboración en las tierras bajas debe haber propiciado la formación de una amplia red comercial, pero no hay motivos para pensar que los Andes hayan sido su único proveedor. Un análisis de la materia prima y de sus yacimientos podría dar claves para la reconstrucción de esas vías. Las tierras «chunchas» alrededor de la cuenca del Tuichi y el alto Beni poseen grandes cantidades de piedra compacta, óptima para esos fines. Otras fuentes potenciales podrían ser Chiquitos y Mato Grosso.

La presencia de la cerámica andina es una evidencia ambigua: puede significar tanto desplazamientos físicos de personas y grupos humanos como intercambio de bienes. Hay que notar que en la zona de nuestro interés, en los pocos trabajos arqueológicos que reportan la cerámica inca, ésta siempre constituye un porcentaje menor frente a las tradiciones alfareras locales.

¿De qué área geográfica estamos hablando? Obviamente, lo que nos concierne en primer lugar son los alrededores y las vías de acceso hacia nuestro «Paititi» en el norte de Mojos, es decir el río Beni y los territorios circundantes. Recorreremos brevemente sus orillas desde la boca del Tuichi hasta su confluencia con el Madre de Dios. Ya hemos comentado en la introducción el estado incipiente de los conocimientos sobre el pasado prehispánico de la zona.

En las cuencas de los ríos Tuichi y Atén existen todavía unos restos de caminos antiguos, cuya autoría es atribuida a los incas tanto por los documentos históricos (Cabello de Balboa, 1965 [1596-1603], p. 113-116; Meyers, 2002, p. 101) como por la tradición oral actual. Una de las rutas más comentadas es la que conecta Pelechuco con las cabeceras del Tuichi y va luego a San José de Uchupiamonas y Tumupasa (Camino de Urcu Huaranca). El segundo, que empalma con el primero, es el que conduce de Charazani y Camata a Apolo. Ambos caminos han conservado su importancia hasta el siglo XX y se ven en la cartografía reciente (ver Tyuleneva, 2010b, capítulo 4). Hace más de un siglo fueron recorridos por la expedición de John William Evans, quien decía que en determinadas partes de las rutas se veían gradas talladas en roca (Evans, 1903). Nicolás Armentia también estaba informado sobre su existencia: «Hanse encontrado además, vestigios de un camino entre Apolo y San José, en las inmediaciones de un punto llamado Mamacona» (1905, p. 117). Algunos tramos de esas rutas han sido registrados por el proyecto Qhapaq Ñan de Bolivia (Estevez, 2005). En 2013 tuvimos la suerte de documentar este camino, junto con el adyacente sitio arqueológico Cotasacha, que identificamos como el Ayavirezamo de las fuentes coloniales (Tyuleneva, 2015).

Unos kilómetros corriente abajo de la boca del Tuichi, el río Beni sale de las montañas a los llanos y empieza su recorrido, más pausado, por las tierras bajas. Es un lugar de gran importancia estratégica. Aparentemente fue aquí donde en 1620 vio Gregorio Bolívar dos grandes pueblos nativos sobre las orillas opuestas, uno de ellos llamado Viqui (Bolívar, 1906 [1628], p. 218). De ser cierto, en los mismos lugares se encuentran hoy en día los pueblos de Rurrenabaque y San Buenaventura.

En 1988, en una de las calles de San Buenaventura, a la orilla oeste del Beni, fue encontrada casualmente una tumba prehispánica con rico ajuar que incluía piezas de metales preciosos. Fue un suceso extraordinario que, sin embargo, pasó casi desapercibido en la arqueología boliviana. Los pobladores del lugar se toparon con el entierro durante la construcción de un alcantarillado, el sitio quedó destruido y los hallazgos se dispersaron. Semanas después al lugar de los hechos llegó el arqueólogo Jédu Sagárnaga, quien se empeñó en reunir los datos sobre el contexto arqueológico desaparecido y en rescatar en lo posible las piezas que todavía quedaban en las manos de la población local, con la ayuda del Comité Cívico del lugar (Sagárnaga, 1989). Los resultados de sus esfuerzos fueron los siguientes:

Entrevistado Daer Antezana, uno de los principales protagonistas, nos comentó que el entierro se hallaba a unos 150 cms. de profundidad. Mencionó haber visto tres cráneos, pero no supo decirnos si eran tres esqueletos. El (o los) individuo(s), por el relato, habría(n) sido enterrado(s) echado(s) en posición horizontal. El ajuar

habría consistido en una diadema de oro, 2 manillas del mismo metal, plaquitas tanto de oro como de plata, un cinto de plata, un pectoral (?) en forma de media luna de cobre, cascabeles y boleadoras del mismo metal, al menos un cántaro de cerámica, un objeto de madera (tal vez una litera) y quien [sic] sabe qué otras cosas más. De todo ello se conservan en la Alcaldía del pueblo la diadema de oro (fragmentada), varias plaquitas de plata, algunos cascabeles de cobre, un trozo de cerámica y algunos huesitos y dientes probablemente del individuo allí enterrado (Sagárnaga, 1989, p. 3).

Las piezas reunidas fueron entregadas al Museo de Metales Preciosos en La Paz. La diadema de oro y un brazalete hoy forman parte de la exposición permanente del museo (figura 28).

La diadema denota una tradición metalúrgica fina y desarrollada, pero está en duda su fecha y filiación cultural. Jédu Sagárnaga en su informe reportó por lo menos un fragmento de cerámica, proveniente de la misma tumba, con claros rasgos incas, probablemente parte de un aríbalo (figura 30).

Años después, el Museo de Etnografía de La Paz recibió en calidad de donación una colección de piezas de metales preciosos, entre las cuales hay varias con una iconografía parecida a la del rostro de la diadema de San Buenaventura (figuras 29 a-d). Su técnica es mucho menos elaborada, pero se repite en ellas el tocado con unas franjas verticales, posiblemente plumas estilizadas, y dos apéndices curvos a los costados. La procedencia de las piezas no se conoce, pero podemos abrigar esperanzas de que sean algunos de los componentes extraviados del ajuar de la desdichada tumba.

Durante la temporada de campo del año 2007 documentamos en San Buenaventura los restos de unos cimientos de piedra que se ven en varios puntos en el corte del barranco del río Beni (figuras 31 a y b). Uno de ellos está en la cercanía inmediata del lugar del hallazgo de la tumba. Sea o no el sitio relacionado con una ocupación inca, su gran valor es evidente, pero su estudio más detallado queda postergado a un futuro indefinido.

Siguiendo la misma orilla oeste del río Beni (el lado orientado hacia los Andes), encontramos varias estructuras de piedra en muy mal estado de conservación, llamados «canchones» por los pobladores de la zona. Tres de esas estructuras fueron documentadas en el año 2007 sobre el arroyo Maije, afluente occidental del Beni. Otros dos fueron reportados en las cercanías del camino Tumupasa-San José y de la laguna Chalachán (Tyuleneva, 2010b, pp. 126-129). Se trata de unas construcciones aisladas, o dispuestas en pequeños grupos, de forma rectangular, de cantería tosca, hechas al parecer sin el uso de argamasa; actualmente apenas

se distinguen por encima de la superficie de la tierra y de la vegetación selvática. La tradición los asocia invariablemente con los incas, a los que se atribuye todo indicio de arquitectura de piedra, pero no se pueden tomar esos comentarios al pie de la letra.

Las hachas de aleaciones de cobre que aparecen en la figura 32 fueron fotografiadas durante la misma temporada de 2007 en Rurrenabaque, a la orilla oriental del Beni, y forman parte de una colección privada. El dueño de la colección aclaró que fueron encontradas durante la construcción de un pozo en Santa Rosa de Yacuma, es decir, a una considerable distancia de Rurrenabaque en las pampas, pero no podemos estar muy seguros de esa procedencia. La apariencia andina de las piezas es más que obvia, sin embargo ya hemos hablado de los intrincados caminos de objetos metálicos. Además de ignorar los detalles acerca de sus desplazamientos, no está muy claro el asunto de su origen. Si son de los Andes, ¿de qué parte de los Andes? Si suponemos la explotación de las minas de Apolobamba y Larecaja por los incas, las hachas podrían haber llegado de ahí, lo cual implica una distancia bastante corta. No nos olvidemos de la metalurgia propia de los «moxos-moxoties» del Alto Beni.

En los tiempos históricos, las hachas de ese tipo no eran infrecuentes en las tierras «chunchas». Bernardo Torres hablaba de los «chambes, que son como hachas de cobre» como de las principales armas de los «chunchos» (Torres, 1974 [1657], t. 2, p. 343). Los diccionarios de Domingo de Santo Tomás y Diego González Holguín definían «champi» o «chambi» como porra (cabeza de porra), pero en ambos casos la denominación proviene del material común del que se hacían ambas armas: aleación de cobre o bronce. Recio de León mencionó «hachuelas de oro bajo» como insignias comunes de los caciques «chunchos» (Recio, 1906 [1623-1627], pp. 225, 226). Puede ser que en este caso se trate de otro tipo de hachas, solo empleadas como accesorios simbólicos, pero también es posible que sean las mismas y que Recio haya tomado el bronce por «oro bajo».

En las cabeceras del río Tequeje, afluente occidental del Beni, al pie de la cordillera, está ubicado un sitio arqueológico de considerables dimensiones, conocido como «Fortaleza Ixiamas» o «Cuartel del Inca» (figuras 33 y 34 a-b). Es un lugar fortificado, con dos plataformas reforzadas con muros de contención de cantería rústica, conectadas por una escalera. El primero en describirlo fue Luis Girault (1975), quien trazó un plano esquemático, posteriormente corregido por Gabriela Erica Pía (1997). En la década de 1970 trabajó ahí el arqueólogo boliviano Juan Faldín (1977 y 1978). La arquitectura del fuerte es de una indudable filiación andina, pero nuevamente nos quedamos con una incertidumbre respecto a quiénes



fueron sus constructores y en qué época estaba ocupado. La tradición oral del lugar apoya fuertemente la tesis de su origen inca.

Obviamente, no toda arquitectura de piedra o caminos antiguos pueden ser vinculados por defecto con la presencia inca. En algunos casos podría tratarse de la actividad de las etnias locales o de intervenciones andinas anteriores a las de los incas. Los incas podían haber reutilizado, transformado y ampliado las obras de sus antecesores. Pero para determinar qué procesos transcurrían en cada sitio concreto, se requieren mayores conocimientos de los contextos arqueológicos.

En la corriente media del Beni, sobre la margen oriental, existía el sitio llamado «Baba-Trau», probablemente asentamiento antiguo, acompañado de un cementerio. En la década de 1920, lo visitó el viajero y apasionado buscador de antigüedades Marius del Castillo (Castillo, 1929). Sus aventuradas excavaciones arrojaron, además de una serie de otros objetos, unas hachas de aleación de cobre y un prendedor femenino «tupu», con características andinas (figura 35a). Se acostumbra ver los «tupus» de metal como un atributo inconfundiblemente inca. Pero debemos acordarnos de que también las mujeres lecos usaban prendedores parecidos (Armentia, 1903: 95). Décadas más tarde, el lugar fue visitado nuevamente por Cordero Miranda (1984). Portugal Ortiz publicó fotos de dos piezas supuestamente procedentes de Baba-Trau: un aríbalo inconfundiblemente inca y un «hacha» de metal que más parece un adorno de tocado (Portugal Ortiz, 1978; ver figura 35b). Quizás no se puedan afirmar con certeza los vínculos de los habitantes del lugar con los incas, pero sí con los «chunchos» andinizados, mucho más cercanos. En la actualidad, la ubicación exacta de Baba Trau está olvidada. El sitio Uaua-Uno, en el que recientemente trabajó un equipo arqueológico de Polonia (Karwowski, 2005, 2007, 2011), y que en la memoria de los lugareños se confunde con Baba-Trau, se encuentra unos cuantos kilómetros río abajo.

La llamada «Fortaleza Las Piedras» es probablemente el sitio arqueológico más famoso de los alrededores del Beni. Se encuentra a unos pocos kilómetros de Riberalta, cerca de la confluencia del Beni con el Madre de Dios, directamente encima del antiguo barranco del río. En el estado en el que se encuentra el sitio hoy en día, no llega a impresionar al espectador. En el transcurso del último siglo ha sufrido una lamentable destrucción tanto por las fuerzas de la naturaleza como por las reiteradas intervenciones humanas. Está formado por una plataforma baja de contorno irregular, sostenida por un muro de contención, con unos restos apenas visibles de varias pequeñas construcciones rectangulares y una «torre» circular, que en los tiempos de Castillo llegaba a varios metros de alto. El uso de piedra y de plataformas con muros de contención apunta a los Andes y tiene poco en común

con la tradición de las estructuras de tierra, típicas para las culturas nativas de la zona.

La fortaleza le debe su fama al mismo emotivo viajero Marius del Castillo (1929, pp. 331-346), autor de la primera noticia sobre Baba-Trau. Castillo visitó las ruinas en 1926, las bautizó «La Victoria» y con gran convicción declaró: «Según los relatos de los historiadores, como Garcilaso de la Vega y otras autoridades en la materia, se supone que las ruinas encontradas se deben a los expedicionarios del Inca Yupanki cuando trataron de fundar el Imperio de «Enin» en los Llanos de Mojos y que más tarde se denominó “El Imperio del Gran Paititi”» (Castillo, 1929, p. 345).

No se sabe si la tradición acerca de la fundación de la fortaleza por los incas ya existía en Riberalta antes de la visita de Castillo, pero después de ella se arraigó con fuerza. Denevan visitó el sitio en 1961 y se refirió a él en su libro como a un «fuerte inkaico muy conocido» (1980b, p. 51, ver también Zetúm, 1991, pp. 151-152).

A comienzos de la década de 2000, un grupo de arqueólogos finlandeses y bolivianos hizo en la fortaleza una serie de excavaciones durante varias temporadas, guiándose por la idea de su origen inca (Siiriäinen & Korpisaari, eds., 2002 y 2003; Pärssinen & Siiriäinen, 2003; ver figura 36). En el sitio fueron encontrados más de veinte fragmentos de cerámica inca, además de una cantidad mucho mayor de cerámica local. La mayoría de las fechas radiocarbónicas asociadas son del siglo XV, pero hay posibilidades de una ocupación anterior. Las conclusiones preliminares del proyecto vinculan el sitio con la expansión inca y, más específicamente, ven en él una huella de la expedición de Tupa Yupanqui (Pärssinen & Siiriäinen, 2003, p. 128).

En años posteriores, en unas excavaciones llevadas a cabo por un grupo de aficionados, fue encontrado un adorno de cobre (figura 37), también de rasgos andinos, que posiblemente formaba parte de un contexto funerario (Saiquita, 2008).

La última palabra sobre la filiación cultural de la Fortaleza Las Piedras aún no está dicha, pero la tesis acerca de sus raíces incas parece bastante viable. Su ubicación en la confluencia de dos grandes arterias fluviales le daba una gran importancia estratégica. Ambos ríos servían como vías de acceso y si suponemos que las tropas incas llegaron a establecer una navegación continua por ellos, tenían acceso garantizado tanto del lado de Opatari en el oeste como desde Apolobamba en el sur. De todos modos, asombra su lejanía de las cordilleras y de la infraestructura

desarrollada. Más que un fuerte fronterizo, pudo haber sido un puesto de avanzada, quizás orientado más hacia los fines de intercambio que a las acciones militares.

Entre las evidencias arqueológicas, esta misteriosa fortaleza es la que más nos acerca a la idea del «enclave» de «incas retirados». Recordemos que muchos documentos antes citados asocian el Paititi con la corriente baja del Beni. Con un leve esfuerzo mental podríamos ver en este lugar el prototipo del «pueblo del Inca Capac» de Ojeda y del Paititi de Domingo Álvarez. Notemos que desde el punto de vista de los araonas y los toromonas, principales informantes de ambos religiosos, los cayubabas con su jefe Paititi y la fortaleza Las Piedras quedaban aproximadamente en la misma dirección, hacia el este. ¿Serían aquellos los incas que, según Beingolea, mantenían contactos con los cayubaba? La distancia que los separa no parece inabarcable.

Una breve observación final. Si asumimos que Ixiamas y Las Piedras eran puestos militares incas, ¿cuál pudo haber sido su suerte y su duración? Sus lazos con el estado inca deben haber sido frágiles y vulnerables frente a las más mínimas adversidades. A pesar de la hipotética participación de los mitimaes en su sustento, probablemente dependían en gran parte del éxito de las gestiones diplomáticas con las «naciones» locales. Y es muy posible que hayan sido creaciones de vida corta. Si la Fortaleza Las Piedras se fundó en el siglo XV, ¿no parece rara la ausencia de fechados del siglo XVI, en la víspera del ocaso del imperio? Quizás, toda la biografía de ese fuerte no supere unas cuantas décadas de penosa supervivencia. En este caso, los rumores transmitidos por los «chunchos» a los franciscanos no serían más que una visión retrospectiva de un idealizado pasado lejano, petrificado en un lugar distante.

Los trajines de las huestes incas por el piedemonte y la efímera existencia de puestos militares en el oriente pudieron haber encendido y avivado la creencia en los «reinos perdidos» fundados por los «incas refugiados». Nuevamente, no deberíamos hablar de un preconceito traído por los españoles, sino de un conjunto de ideas, sugeridas y fomentadas por las «naciones» intermediarias.

### **Los incas en la tradición oral de los tacanas**

Los actuales tacanas son descendientes de los «chunchos» de Apolobamba y de las orillas del Beni. Sus principales centros poblados son San Buenaventura, San José, Tumupasa e Ixiamas. Al igual que varios otros grupos amazónicos, cercanos a los Andes, los tacanas tienen a los incas firmemente incorporados en su repertorio mitológico como personajes de grandes poderes sobrenaturales. Otro ejemplo,

algo distinto, sería el concepto de los «Incas» entre los shipibos de la Amazonía peruana (véase Belaunde, 2008, p. 19; Lathrap, 1985). En ambos casos se puede discutir largamente si estos seres, obviamente muy lejanos de los incas históricos, fueron generados por un contacto directo (es decir, por la presencia física de los incas en la zona) o han sido producto de rumores recogidos a distancia. También es cuestionable la fecha en que se gestaron estas tradiciones. Se podría suponer que son un fenómeno reciente, pero tenemos por lo menos un antecedente temprano: ya en las primeras décadas del siglo XVII los «omapalcas» veneraban al Inca como a su ancestro y héroe cultural (Bolívar, 1906 [1628], p. 214).

Las relaciones entre el Inca y los antepasados de los tacanas se presentan en una luz algo menos idílica. En la sección 6 de los anexos están reunidos varios textos que narran cómo el Inca maldijo el pueblo de Tumupasa en castigo por la excesiva curiosidad de uno de los lugareños (anexos 6A-6F). Algunas versiones fueron registradas durante nuestra temporada de campo de 2007, pero las versiones más desarrolladas son las que fueron recogidas en la década de 1950 por Karin Hissink y Albert Hahn (1961, tomo 1).

Podríamos distinguir en ellas los siguientes motivos recurrentes:

- El Inca es un forastero que viene de lejos.
- Es un personaje con rasgos sobrenaturales, portador de riquezas.
- Se lo asocia con el cerro Caquiahuaca, principal hito sagrado de los tacanas, ubicado cerca de Tumupasa. El cerro aparece como su residencia, temporal o permanente, y como el lugar donde él escondió sus tesoros. Hissink y Hahn comentaban que en su colección existía otro texto, de secuencia narrativa parecida, donde el protagonista en lugar del Inca era Caquiahuaca (1961, tomo 1, p. 459). En el texto 329 de Hissink y Hahn, el Inca provoca una tormenta, facultad atribuida en la mitología tacana al cerro Caquiahuaca. Aparentemente, a veces, el Inca y Caquiahuaca eran identificados el uno con el otro. Nicolás Armentia dejó algunos importantes comentarios sobre el cerro Caquiahuaca y su rol en las creencias locales (anexo 6J).
- Al Inca se lo asocia con las montañas en general; en la última versión su espíritu se queda a vivir en el cerro Eslabón.
- Otros hitos geográficos con los que está vinculado este personaje son Pelechuco, Mamacona y Eslabón, puntos sobre el camino prehispánico Pelechuco-San José. El nombre «Mamacona» recibe su explicación en una de las versiones del mito como el lugar en el que el Inca dejó a sus impertinentes sirvientas (texto 327 de Hissink & Hahn, 2000 [1963]).

En el segundo tomo de su trabajo, Hissink y Hahn mencionaron también en calidad de *edutzi* tacana al cerro Chipilusani, cuidador del oro y de la plata, donde, según la leyenda, está escondido un tesoro Inca (Hissink y Hahn, 2000). Sabemos que todavía en el siglo XVII, el cerro Chipilusani era conocido como lugar rico en metales preciosos, especialmente en plata (Recio de León, 1906 [1623], p. 246) y que tenía fama de haber sido explotado por los incas (Torres, 1974 [1657], tomo 2, p. 343).

Volviendo al Inca de los tacanas, en las versiones que escuchamos en Tumupasa en 2007, se enfatizaba su facultad de «poner oro y plata en la tierra», de «amasar la piedra», de caminar por los cerros. Se lo asociaba con las zonas serranas hacia el oeste y el sur, con los «canchones» y con la red vial prehispánica. Un gran interés despertaban los trajines del Inca por aquellos lugares y las rutas de esos trajines (anexos 6G-6I).

Los tumupaseños nombraban principalmente dos «rutas del Inca». Una de ellas, la que pasaba por San José de Uchupiamonas, cumbre de Eslabón, Mamacona, Apolo, Santa Cruz del Valle Ameno, Pata y Pelechucó, es el camino del Inca Urcu Huaranca, de Pedro de Laegui y de Juan Recio de León. Ya nos hemos referido a él en varias ocasiones. Hoy en día, los lugareños lo usan muy de vez en cuando.

La segunda «ruta del Inca» estaría vinculada con la Fortaleza de Ixiamas: pasa por la parte alta del río Tequeje, cruza la serranía y va hacia el oeste, hacia el alto Madidi. En este caso, no tenemos pruebas firmes de su existencia física, pero es un tema recurrente en las conversaciones de los pobladores de la zona. Quizás sea el mismo «camino de piedra» cerca de Ixiamas que mencionaban Church (1901, p. 150) y Evans (1903, p. 628) a comienzos del siglo XX. Church escribió al respecto: «Cerca de ella [misión Ixiamas] pasa un camino Inca, que corre de la dirección del Cuzco hacia la orilla del Beni. El camino tiene cerca de 25 pies de ancho y aún son visibles unos largos tramos bien pavimentados» (traducción del inglés: V.T.).

Si tuviéramos ante nuestros ojos solo esta tradición oral, sería descabellado derivarla de una hipotética presencia inca en la zona. Pero si la sumamos a las referencias históricas y a los datos arqueológicos, podemos ver en ella una pieza más del rompecabezas paititiano.

Extendiendo el tema de la tradición oral, se podría hablar de algunos préstamos lingüísticos andinos en el idioma tacana (familia lingüística tacana).

El nombre «Caquihuaca» tiene todas las chances de provenir del quechua. *Huaca* (o *waka*), término quechua ampliamente conocido, significa 'lugar' u 'objeto sagrado' o 'adoratorio'. Pero también debemos tomar en cuenta sus otros posibles

significados. En la lengua de los «moços» de Francisco del Rosaio («moxoties» del río Cotacajes, probablemente mosetenes), en la que esa palabra también debe haber sido tomada del quechua, tenía una semántica diferente: «*huaca* entre los moços es lo mismo que en Perú *curaca*» (Rosario, 2011 [1670-1674], p. 396, cursivas del original). El vocablo *qhaqya* (o *qaqya*), significa ‘trueno, sonido producido por la explosión del rayo’ (Academia Mayor, 1995). En suma, *Caquiahuaca* (o *Qhaqyawaka*) nos daría ‘*huaca* que truena’ o ‘jefe trueno’. Dado el fuerte vínculo del cerro Caquiahuaca con las tormentas y otros fenómenos meteorológicos, tal interpretación de su nombre parece justificada.

Pero en el quechua colonial, su primera raíz llevaba también otras connotaciones. González Holguín traducía *kacyay* como ‘regüeldo’ (eructo) y *kacyani* como ‘regoldar’ (eructar). Para Domingo de Santo Tomás, *caquiiani* equivalía a ‘regoldar’ o ‘hipar el estómago’. En resumen, la raíz designa diversos sonidos de carácter «explosivo», emparentados con el sonido de trueno, mas no iguales a él.

La misma palabra *tacana* (o *takana*), que conocemos desde el relato de Cieza de León sobre la expedición de Pedro Anzúres (anexo 3B), es decir, desde los mediados del siglo XVI, también sugiere un origen quechua. González Holguín le atribuía el siguiente significado: ‘mazo, martillo, o herramienta para trabajar a golpes’, que se conserva en el quechua actual.

Otro término quechua, que es de gran importancia cultural, es *yanacona*, que designa en la lengua tacana a un brujo/curandero/especialista ritual. En el Perú prehispánico se traducía a grandes rasgos como ‘servidor’, con un abanico de acepciones y matices secundarios (ver Cerrón-Palomino, 2007; mayores detalles sobre este término entre los tacanas, en Tyuleneva, 2010b, pp. 99-100).

Un detalle que llama atención es la posible relación del sufijo que marca el plural de los sustantivos en tacana: *-cuana*, con una de las formas del plural en quechua: *-cuna*, actualmente la más común.

De origen aimara son algunos de los numerales tacanas: 3 (*quimisha*), 4 (*pushi*), 5 (*pishica*), 6 (*sucuta*), 10 (*tunca*).

Del aimara viene también la palabra *mara*, que significa ‘año’ (tanto en aimara como en tacana) y forma parte de los nombres de fiestas anuales tacanas (ver Hissink & Hahn, 2000 [1961], pp. 218-224) y de los antiguos nombres de espíritus/deidades (Armentia, 1905, p. 135). El derivado *marani* era un ingrediente frecuente en los nombres de los jefes «chunchos» en la época colonial (ver Torres, 1974 [1657], tomo 2, pp. 416-427; Recio de León, 1906 [1623-1627], p. 244; ver anexo 3Z; Armentia, 2006 [1887] p. 478; ver anexo 3CC).

Recordemos aquí de nuevo la lengua «aimara-chuncho» de Miguel de Urrea (anexo 3M). Jan Szemiński (comunicación personal) sugirió que pudo haber sido una especie de pidgin, surgido a raíz del intercambio entre el piedemonte y el Qollasuyu, pero no disponemos de información suficiente para verificar esa idea.

Cabe mencionar, además, una cantidad de topónimos y etnónimos existentes en la zona, que llevan claras influencias de quechua y aimara: Mamacona, Jatuncama, Jatunari (ver Church, 1903, mapa), Saparuna (Armentia, 1903, p. 133, uno de los grupos étnicos de los que se formó la misión de Tumupasa) etc. En el nombre «Apolobamba» por lo menos la última parte (*pampalbamba*) es quechua. Es probable que la terminación *-yapo* del nombre el pueblo Tayapo, «cabeza de la provincia de Aguachiles» (Torres, 1974 [1657], p. 350), sea la raíz aimara *yapu*, que significa según Bertonio ‘campo de cultivo’ o ‘una medida aproximadamente equivalente a 7 kilómetros’.

Estas interferencias lingüísticas se prestan a interpretaciones diferentes. En primer lugar, ignoramos las fechas de su adopción por la lengua tacana. La mayoría de ellas figuran en las fuentes del siglo XVII, sin embargo pueden haber sido fruto de las fugas masivas de los nativos andinos al piedemonte en las primeras décadas de la colonia. Si suponemos que vienen de los tiempos prehispánicos, pueden significar una incorporación (a niveles limitados) de algunos territorios «chunchos» en la órbita político-tributaria del Tahuantinsuyu. Pero también es posible que se debieran, al menos en parte, a unos procesos mucho más largos y menos evidentes, de intercambios, migraciones y préstamos culturales, transcurridos a través de muchas generaciones.

### **Vías de comunicación e intercambio**

Para darle un toque final a la conversación sobre los lazos que unían los Andes con las tierras bajas, repasemos lo que sabemos acerca de las rutas de comunicación y las mercancías que circulaban por ellas.

No cabe duda de que los principales ejes de comunicación este-oeste eran las arriba nombradas «puertas»: la del Madre de Dios, la de Carabaya (que luego empalmaba con la del Madre de Dios), la de Pelechuco, la de Camata (la que se juntaba con la de Pelechuco), y la de Cochabamba. A través de esta última, tomando una ruta ligeramente distinta, se llegaba también a la zona de la actual Santa Cruz.

Los ejes mayores en la dirección sur-norte eran los grandes ríos: el Beni y el Guapay-Mamoré. Con la parte baja del Beni estaba relacionada la gran feria nativa mencionada por Domingo Álvarez y Joaquín Antonio Guendica (ver Capítulo 2).

Las descripciones detalladas de los modos tradicionales de navegación se encuentran en los trabajos de Nicolás Armentia (1905, pp. 80-92) y Marius del Castillo (1929, pp. 156-160 y pp. 312-313). Las formas de embarcaciones más características eran las canoas de madera o corteza que se usaban en ambos ríos. En algunas partes de los Llanos, todavía se ven en circulación, dotadas a menudo de motores artesanales.

Las balsas, con el nombre local *callapos* (término quechua) eran más típicas en el Beni, especialmente en su parte alta, pues su estabilidad las hacía más aptas para las rápidas corrientes de las montañas. «El balseiro» es un personaje frecuente en el folclor de la zona de Rurrenabaque.

Eder hablaba de unas «barquichuelas» de «cañas pantanosas» que se conocían en alguna parte de Mojos (1985 [1772], p. 72). A juzgar por su descripción, tenían parecido con las embarcaciones de totora en el Titicaca, pero parece que en Mojos su uso no llegó a los tiempos modernos.

Las rutas terrestres que unían diferentes puntos en los mismos llanos no están claras, con la excepción de los pequeños tramos constatados entre los raches y los arawak del Mamoré y entre el Mamoré y el Rogoaguado. Además de los caminos terrestres, indudablemente desempeñaban un papel importante, especialmente en la época de lluvias, los ríos secundarios, afluentes del Beni y del Mamoré, de los que hemos hablado en el tercer capítulo.

El oriente de Bolivia no es un lugar particularmente favorecido por el desarrollo de la infraestructura moderna. Todavía en la década de 1960, en el Beni no existían carreteras mayores. La única que mereciera este nombre era la vía Santa Cruz-Trinidad por Ascensión de Guarayos (Denevan, 1980a). La carretera que actualmente representa el principal eje a lo largo de los Llanos, la que conecta La Paz vía Rurrenabaque con Riberalta, fue construida más tarde. En algunos lugares, todavía están en uso las viejas trochas, que pueden datar de tiempos prehispánicos, como la ruta Exaltación-Rogoaguado. Acerca de otras vías arcaicas no se puede decir con claridad cuán antiguas son, pues pueden haber sido establecidas en la colonia o en los tiempos republicanos, como la llamada «avenida» entre Santa Ana de Yacuma y Santa Rosa, que recorrimos en el año 2005.

¿Cuáles eran los principales artículos de intercambio y qué circuitos recorrían?

Uno de los productos de tierras bajas, más preciados en la época prehispánica en los Andes, eran las plumas de aves tropicales, los productos hechos de esas plumas y las aves en sí. La fina «plumería» de los Llanos de Mojos fue notada por muchos autores coloniales (Altamirano, 1979 [1703-1715], p. 121; Eder, 1985, p. 320,



entre otros). Las aves exóticas figuran en la lista de trofeos traídos al Cuzco por Tupa Yupanqui de su expedición amazónica, según Betanzos (anexo 5D).

Otra mercancía que se abrió camino desde los llanos y el piedemonte hacia la sierra, fueron las «almendras» o «castañas» (nuez brasileña). Las referencias respectivas datan del siglo XVII, pero, siendo producto nativo de gran valor nutritivo y apto para ser guardado durante tiempo prolongado, probablemente era conocido en los Andes en tiempos de los incas. Recio de León comentaba en su relato del viaje a los «marquiris»: «Tienen vn caudaloso valle de almendrales, de más crecidas y gruesas almendras y mejores que las de España, de donde los Chunchos las rescatan, y de vna en otra provincia van llegando á las del Pirú, donde ha mucho tiempo que son conocidas» (Recio de León, 1906 [1623-1627], p. 253). Gregorio Bolívar decía que esas nueces se llamaban «toromonas», por sus principales proveedores (Bolívar, 1906 [1628], p. 221).

En el sentido inverso, desde la sierra y piedemonte hacia las tierras bajas, viajaban las hachas de piedra y los objetos de metal (los últimos mucho menos frecuentes que las primeras). Como ya se ha dicho, los Andes no fueron el único lugar fuente de piedra para la confección de herramientas, pero sin mayores estudios de la materia prima no podemos hacer afirmaciones concretas.

Las hachas de aleaciones de cobre, herramientas del mismo material, adornos de plata y (en menores cantidades) de oro y quizás ciertas cantidades de plata en bruto, llegaban por lo menos hasta los arawak del Mamoré y transitaban por todo el curso del Beni. Nuevamente, la pregunta acerca de los lugares de la confección de piezas metálicas queda abierta. Sabemos de la existencia de la metalurgia en el Alto Beni y en Apolobamba, por ende, las distancias recorridas por los metales pueden no haber sido tan grandes como se podría imaginar.

Por otro lado, el oro y la plata del Madre de Dios, Carabaya, Apolobamba y Larecaja terminaba en la corte del Cuzco, probablemente en mayor cantidad mediante tributos y explotación directa, pero también a través de intercambio. Notemos nuevamente la memorable catidad de oro en polvo obtenido durante la expedición hacia el oriente por Tupa Yupanqui (Betanzos, 1991 [1557], anexo 5D).

La sal representaba un bien de sumo valor en las tierras bajas. Se habló mucho acerca del famoso «Cerro de la Sal» y de las redes comerciales generadas en torno a él (ver Renard-Casevitz y otros, 1988). En los territorios de nuestro interés, también era una mercancía preciada. Cabello de Balboa sugería como una eficiente táctica de conquista de los «países chunchos», el control sobre las salineras (Cabello de Balboa, 1965 [1596-1603]; ver anexo 5N). Joseph del Castillo escribía sobre

los arawak del Mamoré: «Apetecen la sal mucho y aun la comen como si fuera azúcar, no la echan en sus guisados, mas moliendo así su ordinaria salsa y desleido éste con agua la echan á que se deslía y allí mojan lo que comen» (Castillo, 1906 [ca. 1676], p. 328). Los principales «dueños de la sal» en la región eran los «raches y aporoños», quienes abastecían de ella al resto de las «naciones» llaneras (ver Castillo, 1906, p. 328).

Los finos textiles de los «mojos»-arawak, y posiblemente también de los cayubabas, se cambiaban por «sal, chaquiras y cuchillos» con los «raches y aporoños» (Marban, 1898 [1676], p. 140) y también, ya en la época colonial, con los cruceños por herramientas de hierro y adornos de estaño y plata (Marban, 1898 [1676], p. 148).

Los «raches y aporoños», en su lugar, recibían los objetos de metal y otros bienes preciados en la cordillera de Cochabamba, al parecer a cambio de los mismos textiles «rescatados» de los llanos, lo cual los caracteriza como hábiles intermediarios. Pérez de Mirabal describió una especie de embajada mercantil de los «raches» a una aldea de los «yumos» de los Andes orientales de Cochabamba. Finas camisas de algodón se trocaban por cuchillos (Pérez de Mirabal, 2011 [1661], pp. 357-358). Obviamente, este episodio ilustra el comercio de tiempos coloniales, pero es muy probable que previamente haya existido un intercambio análogo de textiles del Mamoré por el metal del Alto Beni.

Las dos menciones del uso ritual de la hoja de coca entre los cayubabas (Beingolea, 2005 [1764], pp. 184-185; ver anexo 4P, y AHSIC Misiones 05 1771, F. 270, aquí anexo 4R) insinúan unas relaciones entre aquellos y los «chunchos» del piedemonte, quienes la cultivaban. Las conexiones entre los territorios cayubabas y el río Beni podían tomar diferentes rutas por agua o por tierra. No sabemos con certeza por dónde pasaban esas rutas y qué «naciones chunchas» les proveían la hoja.

De hecho, la mayoría de los contactos de intercambio entre la sierra y el piedemonte, y entre el piedemonte y los llanos, precedía a la expansión militar inca y no estaba condicionada por ella. Más bien, los avances del Tahuantinsuyu deben haber aprovechado las antiguas rutas comerciales, integrándose en el sistema preexistente y modificándolo en partes: fomentando algunas conexiones y bloqueando otras.

\*\*\*

El cuadro de la presencia inca en el umbral de las planicies amazónicas, que en muchos casos no se distingue bien de otros tipos de la presencia andina, se compone de una telaraña de complejas relaciones: de excursiones militares con establecimiento de alianzas-vasallajes de variada duración; de control administrativo medianamente permanente en algunas zonas propicias, con traslado de mitimaes y creación de la infraestructura básica; de puestos militares de dudosa y endeble conexión con el imperio; y de unos contactos comerciales independientes con raíces antiguas.

El papel de intermediarios entre los incas y los llanos, lo desempeñaban los chunchos, los raches y otras naciones de los Andes orientales y del piedemonte, eslabón crucial en el comercio, participantes activos de los procesos políticos. Ellos mismos canalizaban y, a menudo, también generaban las «noticias» geográficas.

Si admitimos la presencia física, aunque limitada e inconstante, de los incas sobre el río Beni, desde ahí hasta la «tierra del Paititi» es un camino relativamente corto y los contactos directos no serían improbables. Aunque tuviéramos que descartar tales contactos a falta de pruebas definitivas, queda como una alternativa casi inevitable toda una gama de lazos indirectos: intercambio de mercancías en cadena, influencias culturales y circuitos de transmisión de leyendas, noticias y rumores.



## Conclusiones

Hemos comenzado nuestra travesía en busca del Paititi con la vistosa imagen de la ciudad perdida de los incas, llena de tesoros, y hemos terminado en medio de unas sabanas inundables, entre campos drenados, sin oro, plata ni ciudades. Quizás con unas perlas de dudoso brillo. Tamaña decepción para algunos.

A pesar de la gran brecha que separa las leyendas modernas de su prototipo histórico, es grato observar cómo la «noticia rica» se va armando de piezas minúsculas y cobra vida ante nuestros ojos. No podemos jactarnos de haberle dado el contorno definitivo, pero está mucho más sólida, verosímil y nutrida de detalles que al inicio de nuestro camino.

Repasemos las principales deducciones de las páginas anteriores.

1. En la lectura de las fuentes sobre geografía histórica es importante tomar en cuenta su modo de ordenar el espacio a través de rutas e itinerarios, empíricamente recorridos o imaginarios. Esas líneas virtuales conformaban un sistema de perspectivas y puntos de vista sobre el espacio y regulaban los canales por los que circulaba la gente, las mercancías y la información geográfica. En nuestro caso, ha sido de suma importancia explorar las vías que conectaban los Andes con las planicies amazónicas al este del Cuzco y Collasuyu, y ver qué sucedía alrededor de ellas en los tiempos prehispánicos y en la colonia temprana.
2. Hemos tomado nota de que muchos de los elementos clave de la «noticia rica» del Paititi nacieron sobre esas rutas: en los Andes orientales y en el piedemonte, entre las «naciones» que servían de intermediarios entre los dos grandes universos culturales. El papel crucial en la cocción de la «noticia»

les pertenece a los «chunchos», antepasados de los actuales tacana y sus parientes, quienes antaño ocupaban vastos territorios en Apolobamba y en la parte este de Carabaya.

3. El concepto del «reino» del Paititi para los españoles obedecía a un determinado esquema-cliché de una «tierra rica», cuyos atributos eran: (1) presencia de metales preciosos; (2) salubridad del clima y entorno natural, fertilidad de suelos, abundancia de recursos; (3) población numerosa, sedentaria, concentrada y pacífica; (4) sociedad «política» con cierto grado de poder centralizado; (5) agricultura desarrollada; (6) aseo; (7) uso de ropa de algodón. Muchos de esos criterios calificadores eran compartidos por los españoles con los nativos andinos, quienes fueron sus primeros informantes sobre las riquezas hacia el oriente. Los rumores recogidos en los Andes encaminaron las primeras entradas en pos del Paititi, que seguían las huellas de las antiguas expediciones incas.
4. Las expediciones que perseguían la «noticia rica» en el transcurso de los siglos XVI y XVII, poco a poco se abrieron paso hacia y a través de los territorios del piedemonte, dominios de los «chunchos», «antis», «raches», «amos» y otros grupos nativos, que brindaban sus testimonios geográficos e iban enriqueciendo el paisaje paititiano con nuevas asugestivas pinceladas. Siguiendo sus indicaciones, podemos delinear como la potencial meta de las entradas, la zona que circunda la corriente baja del río Beni y la parte norte de los Llanos de Mojos.
5. A fines del siglo XVII, los misioneros jesuitas, en el proceso de la evangelización y reducción de los grupos nativos de los llanos del Mamoré (o Mojos), se toparon con la «nación» cayubaba, cuyo jefe llevaba el nombre Paititi (posiblemente un nombre hereditario/recurrente o título). La tierra de los cayubabas satisfacía la mayoría de los arriba enumerados requisitos de la «tierra rica»: albergaba una etnia populosa, con población concentrada en grandes aldeas. Varios centros poblados obedecían a un cacique principal. Sus habitantes practicaban agricultura intensiva sobre campos elevados, que era su primordial fuente de subsistencia, y tenían una tradición textil. Usaban hoja de coca con fines rituales, lo cual significa relaciones de intercambio con las tierras «chunchas» del piedemonte y del río Beni. Sin embargo, un ingrediente clave de la «noticia rica» del que carecía la tierra de los cayubaba, eran los metales preciosos. Se sabe que después de los primeros contactos directos con los misioneros, esa próspera nación fue diezmada por unas catastróficas epidemias: la misma suerte que sufrieron

muchas otras etnias amazónicas y andinas. Queda abierta la posibilidad de que unas olas anteriores de las enfermedades contagiosas europeas, transmitidas en cadena, hubieran pasado por su país antes de la fundación de las misiones jesuíticas. Sumadas la decadencia demográfica y la ausencia de las anheladas riquezas minerales, la tierra de los cayubabas no llegó a cobrar mucha fama después de su «descubrimiento». Pero tomando en cuenta su ubicación, sus características reflejadas por las descripciones más tempranas y confirmadas por hallazgos arqueológicos y la existencia de un jefe llamado Paititi, parece plausible sugerir que precisamente aquella zona haya sido el prototipo histórico de la «noticia rica» del Paititi.

6. El Paititi como el refugio de los incas huidos de la conquista española es omnipresente en las leyendas actuales, pero aparece como un elemento opcional en las fuentes de los siglos XVI y XVII. En muchos textos tiene valor accesorio, otros lo han obviado por completo y solo en algunos posee un peso dominante.
7. La idea de los «incas retirados» en el Paititi pudo haber fermentado sobre una mezcla de la historia oficial inca que narraba las expediciones prehispánicas al oriente, de las tradiciones recogidas en los Andes orientales y el piedemonte sobre los trajines de las huestes del Tahuantinsuyu y de los recuerdos sobre guarniciones fronterizas y puestos militares de avanzada emplazados en las zonas periféricas. Esta última figura, la de fortalezas con determinados contingentes militares, y quizás con *mitimaes*, a menudo bastante alejadas de la infraestructura imperial, pudo haberse transformado al cabo de algunas décadas en el concepto de los «enclaves» incas en las tierras bajas. Los sitios arqueológicos, conocidos hoy como Ixiamas (en Apolobamba) y Las Piedras (en la confluencia del Beni con el Madre de Dios) podrían haber sido algunos de los puntos en cuestión. La noticia de los «enclaves» incas se habría confundido en la época colonial, por su cercanía territorial, con la idea del Paititi.
8. El control político-administrativo del Estado inca, en unos niveles limitados, se extendía sobre algunas de las «provincias chunchas» de Apolobamba, quizás llegando hasta el río Beni, una de las principales vías de comunicación e intercambio entre la sierra y las tierras bajas, lo cual creaba condiciones propicias para contactos políticos y comerciales con las «naciones» de las planicies y, por ende, con la «tierra del Paititi».

9. Si bien los Llanos de Mojos carecen de metales preciosos, sus yacimientos existen en abundancia sobre la mayoría de las vías que conectan las sabanas del Beni y Mamoré con los Andes: en las regiones del Madre de Dios, Carabaya, Apolobamba y Larecaja. Vistas desde los Andes, esos territorios caen en la misma dirección y están ubicadas sobre las mismas rutas que la «tierra del Paititi». Para los españoles que iban hacia el este, guiados por las noticias andinas, las dos metas se superpusieron y terminaron fundiéndose en una sola imagen.

No podemos dar al cien por ciento comprobada nuestra hipótesis inicial, pues la materia prima presenta todavía muchas lagunas, pero hemos reunido mucho más argumentos a su favor que en su contra. Aún así, el rompecabezas contiene un gran número de piezas que se resisten a encajar y cuya explicación queda para el futuro. Nos quedamos con la intriga acerca de algunos otros territorios, de los que sabemos poco y que determinadas fuentes vinculaban con la «noticia» del Paititi, como el río Madera de Juan Álvarez Maldonado o la Sierra de Parecis de Diego Felipe de Alcaya. En cualquier momento pueden surgir nuevos datos históricos y arqueológicos que cambien sustancialmente el panorama. Pero, hasta entonces, nuestra interpretación puede resultar útil.

No pretendemos en absoluto dar respuestas definitivas en el desarrollo del tema, sino, al contrario, impulsar su avance, crear un punto de partida para nuevas indagaciones y abrir el debate a futuro.

Al margen de nuestro objetivo principal, nos hemos empeñado en reunir datos históricos sobre la Amazonía suroccidental y los Andes orientales que pueden ser de interés para especialistas de diversos campos académicos que trabajan en esas regiones, sin que sus estudios estén necesariamente enfocados en las «noticias ricas».

Los extensos anexos que acompañan este trabajo cubren un gran espectro de temas y áreas geográficas y están organizados de tal modo que, además de servir de fundamento para nuestras deducciones, pueden ser leídos independientemente del texto principal. En ellos, cada uno de los lectores encontrará suficiente material para construir su propio Paititi, quizás bastante distinto del nuestro.



ANEXOS  
TEXTOS Y DOCUMENTOS

Fondo Editorial PUCP



En el caso de las fuentes publicadas anteriormente, las citas conservan las grafías de las publicaciones referidas.

## 1. LEYENDAS RECIENTES SOBRE EL PAITITI

### 1A. *Diccionario quechua-español-quechua*

(Academia Mayor, 1995, p. 393)

**Paytiti.** s. *Hist. (Topon. Paykikin, igual*, refiriéndose al Qosqo). Posible ciudadela Inka, perdida entre las selvas del Qosqo y Madre de Dios, cerca a las cordilleras de Pantiaqolla, Kamanti, Qallanka y Apuqañaqway. Se dice que fue construida por el Inka Pachakuteq y utilizada por el Inka Manqo II para ocultar los 4 *wawqes o wayqes*, los ídolos de los Emperadores del Tahuantinsuyu, para que tuvieran vida eterna. Los españoles en la colonia y los exploradores en la actualidad siguen buscando el *Gran Paytiti*, internándose por las selvas del Q'osñipata, provincia de Paucartambo, Qosqo.

[Cursivas del original]

### 1B. Herman Göhring (2006 [1877], p. 454)

Más abajo de Challabamba, cerca de Hualla, existe la mayor parte de un hermoso camino ancho y empedrado, en cuyos lados se encuentran enterrados muchos utensilios pertenecientes al tiempo de los Incas. Fue construido por estos monarcas después de la conquista de las tribus que poblaban las márgenes del Paucartambo; baja de las alturas de Lares y sube los cerros opuestos en dirección del cordón del Piñipiñi, al poniente de él. La tradición dice que por este camino se retiró, huyendo de los españoles, el Inca Manco-Huallo con veinte mil hombres a los valles, donde fundó el misterioso imperio del Paititi, que conserva los usos y el idioma de aquella época, y que se supone entre el Inambari y el Beni o en las márgenes izquierdas del Madeira, enfrente de los mencionados ríos; yo creo que realmente se retiró por este camino, pero que su gente, en su mayor parte, murió a causa del cambio de clima y de privaciones, y que el resto empezó a constituir la tribu de los pucupacuris.

**1C. Historia de Florián Llacta, campesino de la hacienda de Bedagurín, Paucartambo**  
(Polentini, 1979, pp. 105-106)

«Mi marido fue a buscar [el ganado], y se fue siguiendo la huella por el camino incaico. Bajó un cerro. Existe el camino (Es en el Apu Catinti, actualmente Cumberayoc). Como encontró huellas del ganado, los pumas habían arriado por todo ese camino. Así había llegado a una población incaica donde solamente faltaban los techos a las casas. Pero que había tesoros al por mayor. Una cosa admirable, y como mi marido estaba ya muy débil, sin comer, ni nada, sólo había podido traer un choclo de oro y dos cráneos de dos reses que habían acabado los animales. Así fue cargando esas calaveras las lleva a Bedagurín. –“los cráneos, señor, aquí están, habían comido los animales, y he encontrado todavía dos ganados vivos que he traído, y para que usted me crea, he traído este choclo de oro de esa población”. –“Entonces, trae pues, y regresa para que me pagues el resto del ganado”. El hombre traería lo que pudo...» [...] La india, dice el anciano, le indicó que las cumbres por donde pasó su marido y por donde nace el río Chunchosmayo es el Apu-Catinti.

**1D. Paititi como tierra utópica - 1**  
(Urbano, 1993, p. 293)

Los incas son inmortales. Viven en Paititi. Se puede ver desde el cerro Kañihuay. Es un cerro muy alto y de ahí se divisa la selva del Paititi.

**1E. Paititi como tierra utópica - 2**  
(Urbano, 1993, p. 294)

Paititi está en la misma selva, en el centro, en un pueblo de puro oro. Cuidan la entrada de la ciudad dos leones y luego hay dos pueblos y un mar que hay que cruzar para llegar adonde está el inca. El mar es una ciudad grande. Se cruza a caballo sobre dos tigres. Cuando se está parado, vienen los tigres, se meten entre tus piernas, y cabalgando te llevan y te hacen cruzar el mar en un instante. Ellos mismos te traen de nuevo, siempre cruzando el mar. Pero no es cualquiera que puede ir allá. Solo los campesinos netos que tengan cualidades físicas y ademanes de inca, peluca larga hasta la cintura, vestimenta inca, negra, tejido de lana, poncho y ojotas.

En ese pueblo de Paititi vive el Inca. En la conquista los incas dirigentes no murieron. Quienes murieron fueron las gentes, los soldados. Los incas son inmortales.

**1F. Paititi como tierra utópica - 3**  
(Urbano, 1993, p. 294)

El pueblo de Paititi es un pueblo grande de oro, donde se trabaja el oro. Son hombres hijos de Dios, llenos de suerte [sami]. Allá se encuentran tres jefes: Qollarri, Incarrí y Negrorri. De ellos depende la vida de todo el mundo porque son ellos que rigen los destinos de todos.

**1G. Paititi como tierra utópica - 4**  
(Urbano, 1993, pp. 294-295)

Para ver el Paititi desde lejanía –dice– después de llegar a Paucartambo, se va rumbo a Akhanaku. De ahí se ve un cerro alto, llamado Apu Kañihuay. Para subir a este Apu y

divisar el Paititi hay que hacer *despachos* de calidad. Si no se hacen como debe ser, jamás se verá el Paititi ni jamás se podrá subir al Apu, porque antes que llegas a la punta // caen rayos, lluvia, viento, granizada. El Apu siempre baja a quien se cree valiente o machito y peor aún a los extranjeros. Y si llegas sin novedad a la punta del Apu Kañihuay, él te cubre todo y todo con nubes de gran espesor y no puedes llegar a ver el horizonte. Y así puedes estar días y noches, o en el Apu o lejos de éste y él no deja ver nada. Por eso el despacho es importante.

[Cursivas del original]

## 2. PAITITI ENTRE OTRAS «NOTICIAS RICAS»

2A. Benito Jerónimo Feijoo. *Teatro crítico universal. Fábula de las batuecas y países imaginarios*

(Feijoo, 1997 [1726-1740])

### §. XII

38. En la América hay algunos Países ó Poblaciones imaginarias que fabricó en la fantasía de nuestros Españoles la codicia del precioso metal. Aquel ente de razón: *Mons aureus, monte de oro*, que anda tanto en las plumas y bocas de los Lógicos, parece que tuvo su primer nacimiento en los descubridores y comerciantes del Nuevo Mundo. De la codicia, digo, de nuestros Españoles nació el soñar que hacia tal ó tal playa hay algún riquísimo País, y que después inútilmente buscasen como verdaderas unas riquezas que eran puramente soñadas. Esto es puntualmente lo de Claudiano, hablando de un avaro cuando despierta después de soñar tesoros:

*Et vigil elapsas quaerit Avarus opes.*

A veces (según nota el Padre Acosta) nacía esto de embuste de los Indios, que por apartar de sí a los Españoles procuraban empeñarlos en el descubrimiento y conquista de algún País riquísimo, que fingían hacia tal ó tal parte.

39. {*El gran Paititi*} En el Perú ha muchos años corre la opinión de que entre aquel Reino y el Brasil hay un dilatado y poderoso Imperio a quien llaman *el gran Paititi*. Dicen que allí se retiraron con inmensas riquezas el resto de los Incas cuando se conquistó el Perú por los Españoles, fundando y substituyendo el nuevo Imperio al que habían perdido. El Adelantado Juan de Salinas (según refiere el Padre Joseph de Acosta), Pedro de Ursúa, y otros hicieron varias entradas para descubrirle, volviéndose todos sin haber hallado lo que buscaban. Tengo noticia de que en los últimos años del señor Carlos II, un paisano mío, llamado Don Benito Quiroga, hombre de gran corazón mas no de igual cordura, empeñado en buscar el gran Paititi con gente armada a su costa, arruinó todo su caudal que era muy crecido, y después de tres años de peregrinación se restituyó trayendo consigo una cosa más preciosa que el oro, aunque menos estimada en el Mundo, que fue el desengaño.

{(a) En la dedicatoria del libro *Nobiliario de Galicia*, Obra póstuma del Maestro Felipe de Gángara, Agustiniano, la cual Dedicatoria es compuesta por un tal Julián de Paredes, y dirigida a Don Antonio López de Quiroga, Maestre de Campo en los Reinos del Perú,

se lee que Don Benito de Ribera y Quiroga, sobrino del expresado Caballero, fue enviado por su tío a la conquista del grande Imperio del Paititi, y que llevaba ya gastados en la empresa, cuando se hizo la Dedicatoria, trescientos mil pesos; a que añade el Autor que se esperaba duplicar este gasto en la prosecución del empeño. Allí mismo se da por existente este riquísimo Imperio, y se demarca como confinante con las Provincias de Santa Cruz de la Sierra, y Valle de Cochavamba.

2. El Padre Navarrete en su Historia de la China dice que le afirmaron personas de toda satisfacción, que en la corte del gran Paititi la calle de los Plateros tenía más de tres mil Oficiales; pero el Autor de los Reparos Historiales Apologéticos, después de reírse de la credulidad del Padre Navarrete, confirma todo lo que hemos dicho en orden al Paititi, el Dorado, Ciudad de los Césares, y gran Quivira. Copiaré aquí lo que dice sobre la materia, porque afianza las noticias que hemos dado, y añade otras.

3. La verdad es, que los sueños de la codicia, permitiéndolo así Dios para que se propague la Fe, han imaginado montes de oro. Por la parte de la América Septentrional, en la gran Quivira que tantas diligencias y desvelos costó a muchos Españoles: por la parte de la Austral, en la rica *Ciudad del Sol*, cerca de la Línea: En las Ciudades de los Césares, junto al estrecho de Magallanes: Y en la tierra del Paititi, junto al Marañón; sin que hayan hallado los que han tomado esta empresa otra cosa más que unas tierras pobres, habitadas de Indios bárbaros que ya rancheados junto a los esteros de los ríos, ya embreñados en los picachos de los montes, añaden al maíz lo que pescan y lo que cazan; y principalmente se sustentan de comerse unos a otros. Buscando las Ciudades de los Césares, entró la tierra adentro pocos años ha el Padre Nicolás Mascardo de la Compañía de Jesús, Apóstol de las Indias de Chile, y sólo consiguió morir a manos de su celo, sin encontrar nada de lo que buscaba. El Padre Francisco Diaztaño, de la misma Compañía, después de muchos trabajos llegó a la tierra que se presumió ser la del Paititi, y nada se halló menos, que todo lo que el Padre Navarrete pone de más. Lo que hay en aquella tierra es una pobre gente desnuda, y como brutos, sin más Lugares, gobierno, ni política, que andarse de una parte a otra, siguiendo a los hechiceros que con embustes que les predicán, los engaitan y embelesan.

4. Esta fama ó hablilla del Paititi es tan antigua, que el Padre Joseph de Acosta que imprimió su Historia Natural de las Indias en Sevilla, año de 1590, hacen mención de ella como cosa recibida. Y en el capítulo 6 del lib. 2 dice, que el Río Marañón pasa por los grandes campos y llanadas del Paititi, del Dorado, y de las Amazonas. El Licenciado Antonio de León Pinelo, en el curioso, y docto Tratado del Chocolate, fol. 3, dice: *En las tierras del Tepuarie, y del Paititi, que por la Arijaca se han descubierta a las cabezadas del gran Río Marañón, dicen las relaciones, que se hallan montes de cacao.* Si estos montes son acaso los que encontró el Padre Cristóbal de Acuña en el descubrimiento de este caudaloso río, no puede haber tierra más desengañada que la del celebrado Paititi. Allí no hay más que selvas y mucha maleza, raros habitadores y sin rastro de cultura, ni vida civil; con que por esta parte hay muy mal aliño de encontrar la opulenta Metrópoli del Paititi.

5. El P. Fr. Domingo Navarrete se gobernó por los informes P: : que dijo haber llegado a la Corte del Imperio del *Paititi*; y en prueba de ello mostraba en Lima, pintado en un mapa, todo aquel felicísimo País, señalando en él tres cerros de inestimable valor

y riqueza. ¡Gran cosa es tener ingenio para adelantar ideas! Siendo Virrey del Perú el Conde de Chinchón, ofreció a los de Cochambra cierto Personaje muy celebrado por su extravagante espíritu, el descubrimiento de tres cerros de plata, cada uno tan rico como el Potosí; y el efecto que tuvo esta oferta, fue que los cerros de plata se quedaron en el espacio imaginario; y el dinero que se prestó sobre el crédito de esta confianza, en el estado de imposibilidad. El ejemplar de este engaño quedó más corto, pues los cerros del Paititi tuvieron más recomendación, porque el uno era de oro, y el otro de plata, y el tercero de sal; conque no había más que pedir; y no hay que ponerlos en duda, pues así estaban pintados en el mapa.

6. El celo del servicio del Rey no permitió que este punto se quedase solamente en presunción; y así después de otras entradas que en vano se hicieron por la parte del Cuzco, siendo Virrey el Conde de Lemos, entró por la parte de Arijaca Don Benito de Ribera (*es el mismo que nosotros llamamos Don Benito de Quiroga, porque tenía uno y otro apellido*), en nombre de su tío Antonio López de Quiroga (*a quien está dedicado el Nobiliario del padre Gándara*), con la escolta de Soldados que pareció bastante para esta importante empresa, llevando por su Sargento Mayor a Don Juan Pacheco de Santa Cruz. Acompañóle para asistir en lo espiritual y eclesiástico el muy Reverendo Padre Fr. Fernando de Ribero, de la Orden de Predicadores, pareciéndole muy digno de su apostólico celo el heroico asunto de tan gran conquista. Faltóle el suceso, mas no el merecimiento. Lo que hallaron, después de larga peregrinación, sólo fueron algunos Indios pobres y desamparados, divididos en incultas y cortas rancherías: el Cielo turbio de nubes, que se desataba con continuos y tempestuosos aguaceros: la tierra inculta, pantanosa, y estéril, y todas sus esperanzas engañosas. [...]

[Cursivas del original]

**2B. Gonzalo Fernández de Oviedo sobre El Dorado. *Historia general y natural de las indias*. III parte, libro XLIX, capítulo II (1959 [1547])**

Pues como el marqués don Francisco Pizarro supo que Benalcázar se había partido de Quito sin su licencia, envió allá al capitán Gonzalo Pizarro, su hermano, y enseñoreóse de aquella cibdad de Sanct Francisco e de parte de aquella provincia, e desde allí determinó de ir a buscar la canela e a un grand príncipe que llaman el Dorado, de la riqueza del cual hay mucha fama en aquellas partes.

Preguntando yo por qué causa llaman aquel príncipe el cacique o rey Dorado, dicen los españoles que en Quito han estado, e aquí a Sancto Domingo han venido (e al presente hay en esta cibdad más de diez de ellos), que lo que de esto se ha entendido de los indios, es que aquel grand señor o príncipe continuamente anda cubierto de oro molido e tan menudo como sal molido; porque le parcsce a él que traer otro cualquier atavío, es menos hermoso, e que ponerse piezas o armas de oro labradas de martillo o estampadas o por otra manera, es grosería e cosa común, e que otros señores e príncipes ricos las traen cuando quieren; pero que polvorizarse con oro es cosa peregrina, inusitada e nueva e más costosa, pues que lo que se pone un día por la mañana, se lo quita e lava en la noche, e se echa e pierde por tierra; e esto hace todos los días del mundo. E es hábito que andando

como anda de tal forma vestido o cubierto, no le da estorbo ni empacho, ni se encubre ni ofende la linda proporción de su persona e disposición natural, de que él mucho se precia, sin se poner encima otro vestido ni ropa alguna. Yo querría más la escobilla de la cámara de este príncipe, que no la de las fundiciones grandes que de oro ha habido en el Perú o que puede haber en ninguna parte del mundo. Así que, este cacique o rey dicen los indios que es muy riquísimo e grand señor, e con cierta goma o licor que huele muy bien, se unta cada mañana, e sobre aquella unción asienta e se pega el oro molido o tan menudo como conviene para lo que es dicho, e queda toda su persona cubierta de oro desde la planta del pie hasta la cabeza, e tan resplandesciente como suele quedar una pieza de oro labrada de mano de un grand artífice. Y creo yo que si ese cacique aqueso usa, que debe tener muy ricas minas de semejante calidad de oro, porque yo he visto harto en la Tierra Firme, que los españoles llamamos volador, y tan menudo, que con facilidad se podría hacer lo que es dicho.

2C. Juan de Castellanos sobre El Dorado. *Elegías de varones ilustres de Indias*. Parte III.

Elegía a Benalcázar. Canto II

(1857 [1589], p. 453)

Después que con aquella gente vino  
Añasco, Benalcázar inquiría  
Un indio forastero peregrino  
Que en la ciudad de Quito residía,  
Y de Bogotá dijo ser vecino,  
Allí venido no sé por qué vía;  
El cual habló con él, y certifica  
Ser tierra de esmeraldas y oro rica.  
Y entre las cosas que les encamina  
Dijo de cierto rey que, sin vestido,  
En balsas iba por una piscina  
A hacer oblación según él vido,  
Ungido todo bien de trementina,  
Y encima cantidad de oro molido,  
Desde los bajos piés hasta la frente,  
Como rayo del sol resplandeciente.  
Dijo mas las venidas ser continas  
Allí para hacer ofrecimientos  
De joyas de oro y esmeraldas finas  
Con otras piezas de sus ornamentos,  
Y afirmando ser cosas fidedinas:  
Los soldados alegres y contentos  
Entonces le pusieron el Dorado



Por infinitas vías derramado.  
 Mas él dentro de Bogotá lo puso,  
 O término quel nuevo reino boja,  
 Pero ya no lo pintan tan incluso  
 En él que su distancia lo recoja,  
 Antes por vanidad de nuestro uso  
 Lo finge cada cual do se le antoja,  
 Y en cuanto se descubre, corre y anda,  
 Se lleva del dorado la demanda.

2D. Fray Pedro Simón sobre El Dorado. *Noticias históricas de las conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales. Parte II. Tercera noticia, capítulo I* (1891 [1621-1623], pp. 242-243).

El fundamento, pues; que hubo de donde se han levantado estas polvaredas del Dorado, fué de esta suerte: recién poblada la ciudad de San Francisco del Quito por el Capitán Sebastián de Belalcázar el año de mil quinientos treinta y cuatro, siendo Adelantado del Pirú D. Francisco Pizarro y su Teniente General el Belalcázar, este Capitán, andando con cuidado inquiriendo por todos los caminos que podía, sin perder ocasión de todas las tierras y provincias de que pudiese tener noticias entre los demás indios de que se andaba informando, la tuvo de que había allí en la ciudad un forastero, y preguntándole por su tierra, dijo: «Que se llamaba Muequetá y su Cacique Bogotá, que es como hemos dicho este Nuevo Reino de Granada, que los españoles le llamaron Bogotá,» y preguntándole si en su tierra había de aquel metal que le mostraban, que era oro, respondió ser mucha la cantidad que había y de esmeraldas, que él nombraba en su lenguaje piedras verdes, y añadía que había una laguna en la // tierra de su Cacique, donde él entraba algunas veces al año, en unas balsas bien hechas, al medio de ellas yendo en cueros, pero todo el cuerpo lleno desde la cabeza de los pies y manos de una trementina muy pegajosa, y sobre ella echado mucho oro en polvo fino, de suerte que cuajando de oro toda aquella trementina, se hacía todo de una capa ó segundo pellejo de oro, que dándole el sol por la mañana, que era cuando se hacía este sacrificio, y en día claro, daba grandes resplandores, y entrando así hasta el medio de la laguna, allí hacía sacrificios y ofrendas, arrojando al agua algunas piezas de oro y esmeraldas, con ciertas palabras que decía, y haciéndose lavar con ciertas yerbas, como jaboneras, todo el cuerpo, caía todo el oro que traía a cuestras, en el agua, con que se acababa el sacrificio, y se salía de la laguna, y vestía sus mantas. Fué esta nueva tan á propósito de lo que se deseaba el Belalcázar y sus soldados, que estaban cebados para mayores descubrimientos con los que iban haciendo en el Pirú, que se determinaron hacer este de que daba noticia el indio, y confiriendo entre ellos qué nombre le daría para entenderse y diferenciar aquella Provincia de las demás de sus conquistas, determinaron llamarle la Provincia del Dorado, que fue como decir: llámase aquella la Provincia donde va á ofrecer sus sacrificios aquel hombre ó Cacique con el cuerpo dorado. Esta es la raíz y tronco de donde han salido por el mundo las entendidas ramas de la fama del Dorado, y fuera de esto todo lo demás es pura ficción y nombre, sin cosa sobre que caiga, sino es que lo fingen donde lo ponen el deseo que tienen de hallar tanto oro que puedan dorarse

como el otro Cacique y así poder llamar a la tierra que tan abundante se descubriese, otro Dorado, y de esta suerte irlos multiplicando hasta lo que quisiesen, de que ya dejamos tratado en nuestra primera parte.

## **2E. Ñufflo de Chávez y Hernando Salazar sobre Candire**

(Julien, 2008 [1557-1560], pp. 57-59)

En la provincia de los jaries, que en diez y siete grados sobre el río del Paraguay, dozentas y çinquenta leguas del Asunçion, estando en el pueblo del caçique prinçipal llamado Vratobere, se juntaron los yndios prinçipales de la comarca, los cuales preguntaron al capitán que demanda traya y que querian los cristianos en su tierra; al qual se le respondió que venian a que entendiesen la palabra de Dios, que a todos crío, y la de nuestro prinçipal verdadero, el qual nos manda que paremos y poblamos en sus tierras, y que conozcamos los buenos para hazelles bien y los malos para castigallos; los cuales dixeron que se holgavan mucho porque mucho tienpo avia que nos deseavan ver en sus tierras, y mediante nosotros entenderian los días, y no se enojaria Dios con ellos y les daria mas frutos en la tierra, y que su padre el Candire asi lo avia deseado.

Fuele preguntado que donde estava y por que se llamava Candire, dixeron quera muerto; y en quanto a la rrazon del nonbre, dixo que los tienpos pasados se llamava su padre Çaye, el qual junto toda la mas gente comarcana y entro en los // hortugueses y los etones hasta llegar a los pueblos de Payçororo, caçique principal, y a los pueblos de Payçuri en demanda del Candire, que es el señor del metal verdadero y de todas las cosas.

Fuele preguntado que heran las cosas buenas y que era metal; dixo que lo dezian porque toda la gente eran vestidas y no trayyan las verguenças descubiertas como ellos.

Fueles preguntado que de que rropa se vestian; dixeron que tenian muchos animales que eran como venados chicos y que de los pelos destos hilavan las mugeres y hazian rropas; y en quanto a lo del metal, dixeron que era vna cosa como hachas que trayamos para cortar, salvo que lo vno era blanca y rreluzia mucho y lo otro era amarillo.

Fueles mostrada vna sortija de oro, la qual tomaron en las manos los prinçipales, y ludiendo [CA: le dieron] con ella en los dedos, la ponian en los narizes; dixeron que de aquello era el metal amarillo.

Preguntado que para que lo holia; dixeron porque avia hotro metal amarillo que no era bueno y tenia mal holor, y que desto hazen en aquella tierra las herramientas con que cortan y hazen sus labores.

Fueles preguntado sy este metal, si lo senbravan y como se coxia; dixeron que no se senbrava, y quel metal amarillo lo sacavan de los arroyos de las sierras de Araracangua [AGI: Ararachagua] y que lo blanco sacavan de la tierra.

Preguntado que Aracangua [CA: Araraguagua]; dixeron que era vna sierra muy grande que durava mucho, y que por la vna parte alindava con vna agua muy grande, y que de la otra parte era vna poblacion muy grande de gente y que no tenian mas de vn prinçipal que era señor de todos, que se llamava el Candire; y que delante deste todos se juntavan a cantar con vnos ynstrumentos de metal verdaderos, a manera de cañas gordas, las qua

les eran vazias, y davan golpes en el suelo, y de aquellos golpes se hazia vn buen sonido; y tenia otras que tocavan con la boca.

Fueles mostrada vna tronpeta; dixeron que eran algunas como aquella y que eran de metal blanco y amarillo; y dixo que de aquel prinçipal Candire tomo el nombre su padre, porque en aquella tierra mato muchos de los Candires, los quales mataron a toda la mas gente que con su padre Çaye avia salido.

Fueles preguntado quien mas se escaparon de los que con su padre fueron; dixo que alli en su pueblo estavan dos que se [e]scaparon, y tambien en el pueblo de Payçororo y Payçuri avia muchos, que si queriamos parar en su tierra que lo enbiarian a llamar [CA: a los cuales se respondió que nuestra voluntad era parar y sembrar en su tierra, y que no los enviasen a llamar], quellos vendrian a entender nuestra habla quando supiese questavamos en su tierra porque esta es la costumbre de los buenos, y que tuviesen quenta en no mentir porque desto se enoja Dios y nuestro prinçipal; dixeron que entre ellos los yndios vellacos y que no entendían las cosas [CA: los diaz] eran los que mentian y que ellos eran los prinçipales, y que lo que dezian era cierto, y que de Payçororo Y Payçuri nos enterariamos de todo lo que dezian; y que tambien en el camino, antes que lleguemos a Payçororo, ay vn // pueblo de chiriguanas quel prinçipal dellos se llama Vambaguaçu, el qual dicho prençipal con su gente sabian la tierra, porque este prinçipal avia ydo con su padre Çaye; y estos chiriguanas estan casados con sus hijas y los tienen por parientas.

Despues de asegurada la tierra y proveydo en las labranças della, llevando estos prinçipales con nosotros, fuymos en demanda de Vambaguaçu, el qual nos rreyibio y sirvio en todo lo que pudo el y toda su gente; y en quanto a la rrelaçion, conforme en todo; y dixo quel queria yr con nosotros y llevarnos a la tierra rrica que era la tierra verdadera, y que luego tendríamos todas las cosas buenas que tenían los cristianos que estavan en la tierra de los calcaras [CA: cara caras].

Fueles dicho que de aquella tierra avrian traydo los candires el metal que tenían; el qual se rrio e dixo por ventura: «¿es poco el metal que tienen los candires? es mucho»; y no lo pueden aver traydo, porque las basijas en que hazen el vino y todas las otras cosas son de metal, y las ataduras de las casas y las fuerças que tienen por donde flechan son de metal; y no pueden pasar la gente cargada de la tierra de los carcaras [CA: caraçaras] a los candires porque son los sierras muy altas ya, y en medio vn agua grande [f. 1v] y mucha tierra que tiembla y cienagas; y que en los tienpos pasados salieron vnos cristianos de la tierra de los carcaras [CA: caraçaras]; queriendo pasar, se perdieron y se les murieron los cavallos, y quel avia visto los gvesos y sus rrancherías; y este prinçipal nos dio vn arcabuz y herraduras viejas que avian hallado en aquellas rrancherías.

Preguntado que adonde yba el en aquel tienpo, y si iba solo; rrespondio quel yba con otra mucha gente en demanda del Candire, y con el yba Pitaguari, vn prinçipal chiriguana, y Muquiranguaçu con toda su gente; y fueron por la parte por donde los castellanos se perdieron; y hallaron vna rrancheria de candires que avian pasado con canoas; y en vna petaca hallaron çiertos vasos de oro, los quales tomaron y hizieron quantas dellos para sus mugeres; y por no poder pasar se bolvieron aquella vez al asiento el pueblo do[nde] Pitaguari; y que el no a vuelto mas a la guerra; y que sabe que despues aca los yndios de

aquella tierra an vuelto muchas vezes, y que los candires an muerto muchos parientes suyos, y toda la gente de Muquiranguaçu, porque la tierra de los candires es muy grande y los pueblos son muy rrezios [CA: ricos], porque son çercados de tierra muy rrezia y alta, y tienen alrededor della vnas hoyas muy hondas; y a todos los yndios que toman los echan alli dentro y los matan, y a otros llevan al pueblo prinçipal del Candire y se los dan a comer a vnas aves muy grandes que tiene el Candire en vn çercado.

Preguntado sy era verdad lo que dezia; dixo que «no era esclavo ¿que avia de mentir?»

(Entre corchetes Julien pone las grafías que se encuentran en otras copias del mismo texto.)

### 3. FUENTES SOBRE ENTRADAS HACIA EL PAITITI EN LA ÉPOCA COLONIAL

#### 3A. Pedro de Cieza de León sobre la entrada de Pedro de Candia, 1538

(Cieza, 1991 [1553], pp. 294-296)

Hera vezino en esta çiuudad del Cuzco un Pedro de Candia, riquísimo porque tenía en dineros çient mil ducados e para los gastar e quedarse sin nada no fue menester más ocasión de hazerle entender una yndia de su serviçio, con quien hera fama tenía conversaçión, que pasada la cordillera de los Andes daría en una tierra muy poblada, riquísyima e proveyda de muchos mantenimientos e ganados e de las otras cosas que para sustentar la umana vida son neçesarias. E como Pedro de Candia tubo aquella notiçia, creyendo çiertamente que hera çierto lo que la yndia le dezía, no se acordando que en descubrimientos nunca dizen verdad ni dexan de mentir e son sus dichos parte para que se pierdan muchos capitanes e gente, como se an perdido en estas partes, habló a Hernando Piçarro para que le quisiese dar la conquista de la tierra, que segund dezía se llamava Ambaya, e nonbrarlo por capitán, pues a él no le faltava aparejo de moneda para gastar con los soldados que con él quisiesen yr e se libraría de algunas ynportunidades que le davan. Hernando Piçarro, como otra cosa no desease que ver fuera de la çiuudad del Cuzco tantos españoles como en ella estavan, porque avía más de mil y seysçientos, le respondió que hera contento. E por virtud del poder que del Governador su hermano tenía, le dio comisiòn para que, como su capitán, pudiese descubrir aquello que dezía.

Alonso de Alvarado en este tiempo andava adereçándose para yrse a las provinçias de las Chachapoyas. Pedro de Vergara, capitán que avía sido de arcabuceros, tanvién habló a Hernando Piçarro que le quisiese dar la entrada de los Bracamoros, adonde se tenía esperança de aver provinçias ricas e muy pobladas. Hernando Piçarro fue contento; y a Alonso de Mercadillo nonbró tanbién por capitán de los Chupachos. Adelante contaremos en qué pararon estas conquistas, e diremos agora de la de Pedro de Candia, que fue la primera. Pues como el capitán Pedro de Candia desease por su persona hazer aquella jornada, e tuviese ya poder para ello de Hernando Piçarro, sacó ochenta e çinco mil pesos de oro e començó a gastar e a hazer gente, e dio boluntad a muchos nobles mançebos de ir aquella [294] // jornada, mirando que, pues Candia, siendo tan rico e teniendo tantos yndios, lo gastava e no lo tenía en nada para en conparaçión de lo que podía aver, y ellos no teniendo que gastar ni aventurar más del tiempo que en ello se gastase, que hera cordura salir del Cuzco a buscar tierra rica donde tuviesen descanso; e para sus adereços

heran de Candia faborecidos e ayudados, e no solamente gastó con ellos lo que dezimos que tenía, mas se adeudó en otro tanto. E juntados pasados de trezientos españoles de a pie e de a cavallo, de la más luçida gente que avía en la çiudad del Cuzco, nonbró por sus capitanes a Françisco de Villagrán, e a Antonio de Quiñones, e a don Martín de Solier, e a don Françisco, su hermano, e por su maese de canpo yva Juan Quixada, e capitán de vallesteros e arcabuceros un Alonso de Mesa. De los de Chile yvan desterrados para allá Gonçalo Pereira, e Pedro de Mesa, e Arias de Silba e otros; e asy mismo yban Juan Alonso Palomino, Juan Ortiz de Cárate, Françisco Gómez, don Françisco de León y otros muchos soldados de quenta, así de los de Piçarro como de los de Almagro. Después que tubo la gente adereçada Pedro de Candia e proveídos de lo necesario, salió con sus vanderas fuera de la çiudad del Cuzco con toda la gente. Hernando Piçarro le dijo que con toda brebedad andubiese hasta que entrase en la tierra de que llevaba la notiçia. E luego que el capitán Candia se vido fuera de la çiudad, andubo con su gente hasta que llegó al valle de Pacual, aposento que está diez leguas del Cuzco e çinco leguas de las montañas de los Andes. Mucho hera el vagax que llebavan, e harto dello se perdió; y estas nuevas provinçias no pueden por nenguna manera conquistar ni descubrir sin ayuda de los naturales, e por esta causa se llebava siempre gran parte dellos a los descubrimientos que se hazían. Llegado a este valle, estuvo en él Pedro de Candia con su gente mes e medio, adereçándose de cosas neçesarias para pasar los montes; e savido por Hernando Piçarro cómo aún se estava allí Pedro de Candia, mandó al capitán Garçilaso de la Bega que fuese allá e no consintiese que se hiziese nengund daño en aquel valle ni en las provinçias a él comarcanas, sino que se fuese luego adonde avía de yr. Garçilaso se partió de la çiudad e fue adonde estava el capitán Candia, e le dixo a lo que avía venido, e que la boluntad del comen- [295] // dador Hernando Piçarro hera de que no se hiziese nengún daño en las provinçias, e que luego se debría de partir. Pedro de Candia dixo que, si él pudiera, él lo hiziera e se tuviera por contento; mas pues Hernando Piçarro savía que el descubrimiento que él yba a hazer era provechoso, y que Su Magestad dello sería muy servido, que no tenía neçesidad de amonestaciones para él, que él saldría syn hazer daño nenguno en los pueblos de los yndios. E Garçilaso de la Vega se bolbió a la çiudad del Cuzco, adonde el capitán Hernando Piçarro.

[...] (pp. 298-303):

E dexando de hablar de esto, diremos agora lo que le sucedió al capitán Pedro de Candia después que el capitán Garçilaso de la Bega vino por mandado de Hernando Piçarro a Pacotanbo. Pedro de Candia, aviendo estado un mes e medio en aquel valle e proveydose de las cosas neçesarias, llevando algunos naturales de aquella comarca para que le guiasen por dónde avía de yr, andubo hasta llegar a la espesa e muy grandíssima cordillera de los Andes, e halló el camino que seguía tan malo que parecía verdaderamente cosa ynfernal, e que no vastara otra naçión que los españoles para poder andar por tan malísima tierra, ni entrar como entraron por estas montañas de los Andes, pues avía pasos tan travajosos que con gran dificultad se podía por ellos andar. Los cavallos no podían todos ser tan ligeros que pudiesen pasar por aquellos pasos, e muchos se despeñavan e hazían pedaços, e algunas vezes los muy lerdos e que ya los tenían por inútiles se salvavan e pasavan delante de aquellos ásperos cami- [319] // nos, e algunos cavallos muy sueltos, que querían denodadamente subir arriba o avaxar, se despeñavan e hazían pedaços, y algunos

españoles obo tanvién que se lastimavan cayendo; con estos trabajos pasavan adelante. Pedro de Candia hera extrangero, e no tenía su persona en tanta reputaçión que vastase a que los soldados le temiesen, y hera hombre de poco entendimiento e que sentía las cosas con tanta remisión, que yo creyera que aunque él diera en buena tierra e muy próspera no fuera parte con la gente para cosa que bueno fuera hazer. E si él no entrara por este camino, e buscara otra entrada más dispuesta, mucha es la gente que está adelante destas montañas de los Andes, e muy grandes provinçias proveydas de ganados e otras comidas, segund nos informamos de los que binieron del Río de la Plata a salir a las Charcas en este año de mil e quinientos e quarenta e ocho. [299] //

[LXVII]

Capítulo

*de cómo pasaron grandísimo trabajo Pedro de Candia e los que yran con él por las montañas, e de cómo no hallaron camino para pasar adelante, e bolvieron a salir al Collao.*

Hallóse atajado el capitán Pedro de Candia en averse metido con su real en montañas tan temerosas, e que en ellas el sol jamás es visto, ni las nubes dexan de estar tan negras e nublosas que aun el çielo no se les quería demostrar, e como sea aquella parte la más alta y encumbrada de todos estos reynos, nunca dexa de llober, e sy algún tanto las nubes lo dexan de hazer, los árboles sienpre de sus ramas están destilando agua. Mantenimiento aún no les avía faltado, porque fue mucha la cantidad de ganado que metieron, e yndios cargados, de que comían. Pedro de Candia, juntamente con los más preñçipales españoles que allí yban, trataron lo que harían, sy pasarían adelante o si bolberían atrás; y estavan puestos en gran confusión, porque yr adelante veyan que hera ynposible caminar por camino tan malo e lleno de tanta montaña, e querer bolber por donde avían entrado tanvién les pareçía que no podrían, por ser la entrada tan dificultosa como hemos dicho; e muy pesantes estavan todos ellos por aver entrado por tan mala parte. E pensando vien lo que harían, determinaron cómo pudiesen pasar adelante, e luego movieron su campo prosiguiendo su camino, el que hasta allí avían traído, por donde los yndios tenían su contratación de la coca e de otras cosas; e yendo por él con el trabajo que dezimos, allegaron a un paso el más áspero e travajoso que en todo el camino avían visto, e que para pasarlo fue menester verse en peligro de perder los cavallos, porque hera una peña biva, e por los árboles que avía por ençima della salían unos de los que nonbramos en el primer libro llamarse vexucos, e como son tan reçios tiravan dellos los yndios, e suvían por [300] // aquella peña hasta verse en lo alto della. Pues allegados a este tan dificultoso paso los españoles, sy ellos pudieran bolber con sus cavallos por donde avían venido vien lo hizieran, mas no se atrevían a ello; e para pasar por allí usaron de una gentil ynvençión, e fue que de aquellos creçidos e muy largos vexucos ajuntaron la más cantidad que pudieron e hizieron unas grandes sogas o maromas tan reçias que no vastava a quebrarlas un cavallo, e después que las ovieron hecho fueron mançebos liberos por la peña arriba, e asiéndose con las manos a los vexucos ataron aquellas maromas e gruesas sogas a los árboles, e luego las ataron a los cuerpos de los cavallos, e los subían desta manera hazia arriba que no hera pequeño travaxo para los españoles. Después que se vieron fuera de aquellas malas peñas e camino tan dificultoso, anduvieron hasta llegar a unos valles calientes que se dizen Avisca, adonde asentaron su real e se proveyeron de mantenimiento; y el capitán Pedro de Candia mandó a algunos españoles mançebos e

muy diligentes que por todas partes fuesen a buscar algún camino que fuese mejor que el que llevaban. Al cabo de algunos días bolvieron e dieron nueva cómo la montaña crecía en espesura, e no podían ver camino por donde pudiesen yr sin trabajo; y todos estavan congojados en verse metidos en parte tan travajosa. Un solo conhorto tuvieron y hera que no hazía tanto frío como en otras tierras de montañas. Y encomendándose a Dios Nuestro Señor partieron de Avisca, e anduvieron quatro jornadas, e hallaron algunos yndios flecheros que tienen por costunbre comer carne humana, e salieron a ellos e los flecharon a algunos dellos, e por no tener yerba no murió nenguno.

La montaña, mientras más por ella andavan, crecía en espesura y en maleza, e no tenían remedio de yr por nenguna parte; e los afligidos cristianos estavan tan angustiados de verse metidos en aquel monte, que las fieras huyen de avitar en tan mala región como es aquella, e con mucha paçiencia tomavan hachas e machetes e açadones, e yvan abriendo camino para poder andar, creyendo que Dios sería servido que presto diesen en la tierra que la yndia maldita de Candia avía dicho. Los yndios que entre aquellas montañas vibían, que no son muchos, a la fama de la venida de los españoles se juntavan, y [301] // estando un día adobando el camino e hechando rama en unas çiénagas, los bárvaros vinieron a la retaguarda e començaron de flechar a los que en ella venían, e a la grita que tenían, algunos españoles con las vallestas e arcabuzes mataron a algunos dellos; e trayan estos rústicos bárbaros en sus manos arcos, flechas e unas rodelas de muy reço cuero de danta, con que se defendían de los golpes de las espadas. Y este día se tomó uno destos yndios, e fue llevado al capitán Pedro de Candia, e preguntándole con las lenguas e yntérpretes qué tierra avía por allí y en cuántos días saldrían de aquella montaña, respondió que no avía otra cosa nenguna que ver que las montañas que tenían delante e avían ya pasado. Candia le dixo: «Dime qué es lo que vosotros coméis e cómo os sustentáys en estos montes». Respondió el yndio y dixo: «Nosotros no tenemos otra cosa que una pequeña casa covijada con las ramas destos árboles, e más armas que son estos arcos e flechas que veys, y el manjar que comemos es rayzes de yucas que senbramos, e con ellas nos sustentamos e bivimos contentos, y pensábamos que estávamos seguros de veros ante nuestros ojos: e por estos árboles ay monos e gatos que con estas flechas matamos, e algunas dantas, e vosotros no paséys adelante porque vays perdidos». Mas no enbargante el dicho del yndio, Pedro de Candia mandó proseguir su camino, e andavan cada día una legua, e otras vezes más e otras menos. La neçesidad de comida ya la començavan a tener. Avía unos espínos tan malos que los fatigavan, e aunque yvan con gran tino se metían las agudas púas que dellos salían por los pies e por las piernas, e como aquesta espina es tan enconosa, hinchávaseles por donde tocava; e como yban por ríos e por çiénagas, e por piedras, hera mucho el dolor que por yr heridos les causava, e muchos ya yban llagados que muy gran lástima hera de los ver. Comían de los cavallos que se morían, e de las ovejas, que algunas les avían quedado. Hallavan grandes ríos e muy hondos, que no tenían remedio de los pasar si no hera haciendo puentes, e para hazellas, con las hachas cortavan de aquellos árboles, e atados unos a los otros con aquellos vexucos hazíanlas para pasar. En las çiénagas e paludes que hallavan, hechavan muchas ramas [302] // de aquellos árboles e aunque hera con mucho trabajo, pasavan los cavallos. Desta suerte anduvieron por aquellas montañas tres meses, e pensaron todos ellos ser muertos e no salir nenguno bivo, porque no veyan señal ni manera de topar camino

que pudiesen seguir. Todos aborrecían ya a Pedro de Candia, pues por los dichos de una yndia avía querido meterlos en aquel lugar, e pensaron e aun creyeron que Hernando Piçarro, yndustriosamente porque todos muriesen, le avía dado aquella empresa; e juntos los capitanes e más preñçipales del real, acuerdan entre sí de buscar camino para poder salir de aquella espesura e montaña tan mala como estaban. E otro día siguiente, Pedro de Candia mandó al capitán don Martín de Solier que fuese en la retaguardia con los de a cavallo e algunos vallesteros e arcabuceros, e al capitán Mesa que fuese con la demás gente en la avanguardia, yendo adelante las guías, e desta manera bolbieron por otro camino sobre la siniestra mano de donde avían entrado; e pasavan muy grandísima neçesidad de hanbre. E Dios Nuestro Señor, que en las semejantes neçesidades suele mostrar su gran poder, fue servido de les deparar un camino que en brebe tiempo salieron de aquella montaña, sin que nengund español muriese ni tuviese otro riesgo que çiertos cavallos que se despeñaron. E salieron a unos pueblos que están junto al Collao, que heran de un Lucas Martín e Pedro de Mesa.

### 3B. Pedro de Cieza de León sobre la entrada de Pedro Anzúrez, 1538-1539

(Cieza, 1991 [1553], pp. 317-321)

... Por no tener tantos españoles reclusos syno que fuesen a descubrir, mandó, así a los que estaban en el real de Candia como a los que avían venido, que luego alçasen las tiendas para se partir e caminasen hasta una provincia que se dize Ayavire; e mirando Hernando Piçarro que para una jornada tan larga, e de donde se esperaba aver mucho provecho, con- [317] // venía proveer de capitán que entendiese las cosas de la guerra e fuese temido de los soldados, porque Candia, aunque obiese gastado, como avía, mucha suma de oro para la jornada, no era hombre vastante para la hazer; e viniendo en su compañía Perañures, natural de Sahagund, hombre que estaba muy vienquisto e que tenía respectos de cavallero y hera graçioso e muy liberal e por estas causas puso los ojos Hernando Piçarro en él, e le mandó entrarse por los Chunchos. E çierto esta jornada destruyó muchos naturales que fueran de más provecho que lo que pensava aver, e murieron en ella más de syete mil dellos, e allegaron a tener tanta neçesidad que los unos indios comían otros; e sacaron la flor de las yndias hermosas, las quales pocas o nenguna dexaron de quedar en la montaña muertas, como diremos. [318] //

[LXXII]

Capítulo

*cómo Hernando Piçarro nonbró por capitán a Perañures e le entregó toda la gente que Pedro de Candia tenya, e de cómo se partió para la jornada de los Chunchos.*

En gran manera deseava Perañures lo que Hernando Piçarro le mandó, y estava muy alegre porque creyó de descubrir la otra parte de tierra que está de la cordillera de los Andes, que segund avía notiçia hera de gran poblado, e se creya que hallarían mucho metal de plata e oro, que todos los que con él fuesen pudieran bolver en España prósperos; e muchos cavalleros e preñçipales hombres, aprobando la eleçión que hizo Hernando Piçarro, fueron por sus personas a aquella jornada, e con los capitanes que tenía Pedro de Candia nonbrados se partieron, yéndose delante el capitán Perañures. E dexando recaudo para que todos le syguiesen se despidió de Hernando Piçarro, e caminó hasta el valle de Caravaya, adonde se estuvo reformando e proveyendo de cosas neçesarias dos



meses. Desde allí, por fin del mes de setiembre del año de treynta e ocho, salió a descubrir una provincia que se dize Sama, y en Caravaya dexó a su maestre de campo Juan Quixada con parte de la gente que no estava bien proveyda, y él andubo tanto que llegó a Ayavire e Çama, e por le parecer que avía recaudo vastante, envió sus mensageros a llamar al maese de campo Juan Quixada. E para yr los cavallos hasta donde estava Perañures se pasó trabajo muy grande, e se despeñaron algunos dellos, e con muy gran dificultad allegaron allí; e viéndose el capitán Perañures con toda su gente junta les mandó que se adereçasen para partirse luego. Todo lo que veyan heran montañas e ásperas syerras; vien que a una parte se parecían llanadas pero hera también monte, e no avía nenguna parte rasa ni que lo dexase de ser.

Después de aver estado allí algunos días y estar todos adereça- [319] // dos, se partieron de aquel lugar e caminaron en demanda de otra provincia que avía por nonbre Tacana. E andando más adelante, con muy gran trabajo, por ser el camino de la manera que hemos dicho, allegaron a los montes llanos, por donde los españoles, deseando descubrir alguna región fértil e abundante; no dejavan de caminar sin los espantar la espesura dellos, e con hachas e machetes yvan abriendo el camino para poder caminar; e hallavan muy grandes ciénagas e ríos, e para poder pasar los cavallos de una parte a otra hazían puentes de aquellos árboles. Yvan trezientos españoles, e más de ocho mil indios, e yndias, e negros; e mucha de aquella gente de servicio que quedava por aquellas montañas e grandes peñas muertos. Los españoles ya començavan a sentir los trabajos, e a muchos dellos les pesava por se aver metido otra vez en el descubrimiento. Y esto en mí mismo e conoçido la espiriència, que, quando andava en algund descubrimiento trabajoso, jurava e afirmava que antes moriría que bolber a otra jornada sy de aquella salía, mas luego se nos olvida e deseamos vernos ya en otra; y éstos, arrepintiéndose de entrar con Candia, bolbieron con Perañures, e haciendo lo mismo con él fueron con Diego de Rojas, y ansy an andado e andarán en estas conquistas hasta que mueran o tengan de comer. Perañures los esforçava e dezía que brebemente saldrían de aquellos trabajos en que estavan, e llegarían adonde todos toviessen contento, mas no remediava su exortación a los tristes que estavan afligidos. E andando por sus jornadas allegaron a un río muy grande que yva a salir al mar océano e naçía de la parte de oriente.

Viendo el capitán Perañures e los españoles que con él yvan la grandeza del río, e que les convenía pasarlo con brebedad, buscaron adereços para hazer balsas, e hizieron muchas, e con ellas pasaron el río, e tardaron ocho días en pasar todo el real. En la ribera deste río avía algunos indios que allí se avían criado e naçido de sus padres, e tenían notiçia de la venida de los españoles, e con sus armas se avían puesto de la otra parte del río e davan alguna grita; e como los españoles syntieron aver indios, hizieron doze valsas a manera de armada, e metiéronse en ellas el capitán Peranzures (varón tan animoso como lo mostró el tiempo que no muy lejos de la Yaguana [320] // por los franceses fue muerto), y entraron en ellas treynta españoles de los más ligeros e sueltos, e fue hazia donde estavan los indios (y esto hera antes que pasase el río todo el real), e como los bárvaros vieron contra sí venir a los españoles, començaron con los arcos de les lançar muchas flechas, haciendo grande estruendo e diziendo que a todos los avían de matar. Los españoles con las rodela se manparavan de las flechas, pero heran tantas e tan espesas que hirieron a algunos dellos e mataron a uno que avía por nonbre Hernando Gallego, que no duró de

la herida más que día e medio con la vida, porque, segund pareció, la punta de aquella flecha debía de estar untada con yerba pestífera. Perañures, viendo el daño que los yndios hazían, a su pesar pasó de la otra parte, ayudando mucho a ello un Juan Alonso Palomino e otros tan determinados como él, y los yndios, no hosando ponerse en más resistencia con los españoles, huyeron.

Pasado de la otra parte el capitán Perañures con los treynta españoles que con él yban asentaron su real, e durante los ocho días que hemos dicho pasó toda la gente syn quedar nenguna cosa. Tenían muy gran falta de vastimento, porque aunque en aquella comarca avía algunos yndios, tenían tan poco que no podían vasteçerse dello; e hasta allí se sustentaban con lo que avían sacado del Perú; e visto por el capitán Perañures la neçesidad que pasavan de comida, tomando treynta españoles de a cavallo, dexando en el real a los otros capitanes, se partió con ellos a ver si podría salir de los montes e hallar alguna parte poblada e que toviere vastimentos. Las guías que llevaba le dezían que andando quatro jornadas saldría de los montes; e aunque se dieron toda la priesa posible no pudieron salir dellos menos de en seys días, e dieron en una tierra llana e muy rasa, e syn aver nenguna syerra ni collado en toda ella...

[...] (pp. 331-342)

[LXXVI]

Capítulo

*cómo el capitán Perañures pasó con su gente muy grandes trabajos y neçesydades, y cómo llegado a la tierra rasa dezían los yndios grandes cosas de lo de adelante.*

En los capítulos preçedentes hicimos mención de cómo el capitán Perañures se adelantó de aquel río donde estava con treynta de a cavallo, e después de aver andado seys jornadas allegó a una tierra rasa, llana, e syn aver en ella nengund çerro; e la costelación de aquella región pareçía muy buena. Avía algunos ríos e arboledas, aunque no muchas, e como avían tardado en el camino seis días, allegaron con muy gran hanbre, aunque como se vieron fuera de los montes alegráronse en gran manera, creyendo que hallarían algund poblado donde pudiese venir todo el real, para que, sustentándose en él, pudiesen pasar adelante a la notiçia tan grande que tenían; mas no hallaron lo que pensavan ni toparon si no fue algunos yucales cortados, e las rayzes o yucas arrancadas y escondidas, porque los yndios, como tenían notiçia de la benida de los españoles, avíanse ausentado e arrancado de aquella yuca, como dezimos. Mas como la hanbre sea cosa tan fuerte de sufrir, e muchos días no se puede disimular, buscan los hombres todas las vías a ellos posibles para la sustançia de sus personas, e así Perañures e los que yban con él no fueron perezosos ni les faltó diligencia para aver en su poder las rayzes, e con ellas se confortaron como si fueran algunos manjares muy preçiosos; e junto allí hallaron un pequeño pueblo, tan arruinado que en él no avía de ver más de conocer que avía sydo vivienda de los yndios, e no hallaron en él cosa alguna.

El capitán Perañures muy triste estava de ver que, ya que avía dado en tierra llana e sin montes, no avía poblaçión ni comida para pasar adelante, e llamando al capitán Juan Alonso Palomino le man- [331] // dó que con doze de a cavallo fuese a descubrir adelante de allí, e mirasen si podían tener manera de descubrir lo que avía la tierra

adentro. Juan Alonso Palomino dixo qué haría lo que le mandava. Luego se partió con honze de a cavallo, y andubo doze leguas, y en todas ellas no pudo ver más que algunos pueblos pequeños e sin nengund vastimento; e tomando algunos yndios, supieron cómo no avía en mucho término de allí nengund poblado. E Juan Alonso Palomino, con sus compañeros, se bolbió adonde estava Perançures, el qual avía oydo dezir a los yndios maravillas de lo de adelante; y hera que todos afirmavan que la tierra ya toda hera llana, e syn aver nenguna montaña ni cosa que les enbaraçase, e que veynte e cinco jornadas de allí estava un río que naçía donde sale el sol e corría al oçidente y que hera grande y en gran manera poderoso, e tan ancho que no se parecía el ánvito de la una tierra a la otra, e que avía en él muy grandes yslas pobladas de gentes, e que en fin de aquellas veynte e çinco jornadas avía muy grandes provinçias e regiones, todas ellas pobladas de muchas naçiones de yndios que tenían diferentes lenguas, e que avía grandísima cantidad de obejas e muchos benados, e otras comidas de todas maneras, e frutas muy sabrosas e gustosas; e que las más de aquellas gentes andavan vestidas, e las mugeres heran muy hermosas e los hombres de grandes rostros. Oydas estas cosas por los españoles, grande hera el deseo que les dava por sus ojos verlo, e condiçiábanlo en gran manera, e pensaron en lo que harían, si enviarían a llamar los capitanes e más gente que quedó con el real o si se volverían ellos a él; e mirando en este caso lo que harían, porque para entrar con el real en aquellos llanos e tierra no vista ni oyda, pareçióles que pereçerían todos e no podrían volver a las provinçias del Perú, e que aunque los yndios deçían veynte e çinco jornadas podrían ser más de çinquenta o ser mentira lo que afirmavan, e que mejor les sería bolverse todos al real e allí acordarían lo que les convenía, así lo determinaron, por la falta grande que avía de vastimento, syn ver más de aquellas allanadas y algunos pueblos muy pequeños deshechos e quemados; y estos e otros hedifiçios que avía dezían los yndios que los Juríes venían a los quemar e arruynar.

Luego Perançures e Juan Alonso Palomino e los demás españo- [332] // les se bolbieron al real, e como los que en él quedaron supieron que no avían hallado nenguna cosa que buena fuese, reçibieron alguna pena. Luego entraron en consulta los capitanes y el maese de canpo para acordar lo que debían de hazer; e ya el temor dellos hera muchos por verse metidos en parte tan peligrosa, e que el ynvierno se açercava, e los ríos creçerían, e no serían poderosos de bolber adonde avían salido, ni buscar otra entrada más aparejada para allegar a aquella región que los yndios dezían. E mirando que en los tienpos de necesidad se requiere el consejo, e que no les convenía meterse con todo el real en los canpos rasos que avían descubierto, e que el remedio final que tenía hera, para escusar la muerte de tanta gente de serviçio como con ellos venía, e de los mismos españoles, convenía dar la buelta sobre la provinçia de los Mojos e Cotavanba para salir a Chuquiabo, e por aver pasado ya el río acordaron de caminar por él arriba. E no enbargante que la neçesidad hera mucha, los trabajos heran mayores, porque luego quel real de allí se alçó para caminar para donde dezimos, los fatigados españoles nunca dexavan el trabajo e uso del cortar de las hachas e machetes, e abriendo camino con la fuerça de sus dibilitados braços, mas como el denuedo dellos e la gran costança que tienen en sus hechos sea tan grande como otras vezes hemos referido, sufrían aquellos trabajos con gran paçiencia. E çiertamente yo creeré que en los futuros tienpos los españoles que descubrieron este Ynperio serán tenidos en mucho, e sus nombres serán más memorados que no en los tienpos presentes, que por ser las cosas frescas e tan reçientes las tenemos por tan comunes que casi en ellas

no queremos hablar. E lo que yo pondero dellas no son las conquistas ni batallas con los yndios, syno el trabajo de descubrir, y esto en nenguna parte del mundo se les ha hecho ventaja a los que han ganado estos reynos; y esta jornada de los Chunchos ha sido la más lastimera e congojosa que se ha hecho en todas las Yndias, pues faltaron más de la terçia parte de los españoles, muertos todos ellos de hambre por no tener vastimento. [333] //

[LXXVII]

Capítulo

*cómo el capitán Perañures con su real partió el río de los Chunchos arriba, e del gran trabajo que llevavan, e de cómo pasaron sus cruelísima hambre, e se morían muchos yndios, e yndias, e españoles.*

Determinados, pues, el capitán Perañures e los que con él estavan, de caminar el río arriba de los Chunchos para bolber a salir al Chuquiabo, desde donde volvieren a informarse de otra entrada que fuese syn tanto peligro e más brebe para entrar en la tierra, no tenían comida nenguna, ni otra cosa hallavan para poder sustentar sus personas que palmitos que sacavan de lo interior de unas palmas grandes que por allí se criaban, e de yerbas sylbestres del campo; cayan tan grandes aguazeros que era cosa de gran compasión ver a los tristes del arte que yban andando por allí sin tener nengund conhorto, y hera tanta el agua que de los çielos caya, que la ropa que tenyan vestida de sí ella propia se desmenuzava e queriendo adobarla se ronpía más. No enbargante todo esto, como dezimos, cortando con las hachas abrían el camino que avían de llevar, y como la tierra hera tan áspera e dificultosa, con açadones hazían los pasos para que los cavallos pudiesen pasar; e los ríos que hallavan rodeados de grandes çéspedes los allanavan e hazían de tal manera que los cavallos por ellos pudiesen pasar; e las çiénagas, que muchas topaban aunque heran pequeñas, cortavan tanta rama que con tierra que ençima hechavan hazían tanvién camino para pasar. La gente que llevavan de serviçio no podían ya sustentarse con las vidas, e muchos dellos se quedavan por los caminos muertos, e como no toviesen fuerça para caminar los pobres yndios de serviçio que llevavan, e juntos estoviesen algunos, allegavan los dientes contra sus carnes y se comían a bocados los unos a los otros, como dezimos; e como la [334] // hambre creçiese, los bibos comían a los muertos. Españoles hasta allí aún no se avía muerto nenguno, mas ya yban enflaqueçidos que en los pies no se podían sustentar. Diez e seys jornadas anduvieron de aquesta suerte sin hallar en todas ellas nengund poblado; mas se avían muerto de hambre de tres mil personas de su serviçio, e muy gran dolor hera de ver morir a tanta gente, y entre ellos muchas hijas de señores prinçipales del Cuzco e muchas pallas. Pues aviendo andado los españoles diez e seys jornadas, allegaron a un pueblo adonde hallaron algund vastimento, pero hera tan poco que la hambre por ello no fue parte que çesase. Perañures mandó a algunos españoles que procurasen de tomar yndios que los guiasen por qué camino podrían con más brevedad salir de los montes, e tomando algunos supieron dellos que volviendo sobre la mano siniestra e caminando a la parte del poniente yrían a salir a la provinçia del Collao, e que por nenguna otra parte podían salir tan breve ni tan vien como por allí. Oydo por el capitán Perañures e por los españoles, les pareçió ser cosa de que les vernía gran provecho de salir presto de aquella tierra donde estavan metidos, pues si mucho en ella se tardavan no se esperava sino muerte triste de todos. Luego acordaron de se partir, encomendándose a Dios Nuestro Señor, suplicándole los quisiese ayudar, e

faboreçer, e sacar de tan ynfernal tierra como estaban, e así prosyguieron su camino syn llevar nenguna cosa que de comer fuese. Los yndios avíanles dicho que adelante hallarían un templo adonde el demonio hera por ellos adorado e que hallarían alguna comida junto a él, mas no pudieron por nenguna manera pasar adelante; e fue tanta el agua que caya que parecía que otro dilubio quería venir, y en poco estubo que todos pereçiesen en aquel camino.

El ruydo que el agua hazía entre aquellos espesos montes hera tanto, que unos a otros no se podían entender; el sol por ellos nunca jamás hera visto, y avía una escuridad tan triste que verdaderamente parecía aquella tierra ser más para tormento de demonios que no para vitualla de gente umana. La gente de serbiçio a más andar yba toda pereçiendo. Con la retaguardía syenpre los capitanes mandaban que las escuadras viniesen; los vagax que trayan ya lo más se avía quedado. E como la hanbre creciese, conformándose con su miseria, [335] // matavan para comer los cavallos, y déstos hasta el miembro genital hera por ellos comido. Las tripas y ynmundiçias no se fatigavan por muchos la labar, de qualquier suerte comían lo que podían aver. Como con todos estos trabajos e afliçiones aún no pudiesen andar por aquellos caminos, por las grandes ciénagas e ríos que hallavan, forçosamente e contra su boluntad acordaron de rebolber sobre el río para desde allí acordar lo que harían; e bueltos al río, en aquel pequeño pueblo que junto a las riberas dél estava se quedó Juan Alonso Palomino con diez e syete españoles, para poder tomar algund yndio que los encaminase e guiase por dónde avían de yr. Juan Alonso hera hombre tan entendido en la guerra, así de indios como de cristianos, que conoçiendo que los yndios se avían de retraer y esconder en parte que no los pudiesen hallar, determinó con sus compañeros de se poner en una enboscada tan ocultamente que no fuesen dellos vistos.

El real ya de allí hera partido; Palomino estava en la çelada puesto, e dende a un rato vieron que diez yndios con fieras cataduras, llenos de pinturas, las armas en las manos, las mantas çeñidas, venían en unas balsas, e llegados a la ribera del río quatro o çinco dellos, viendo a unas yndias de los cristianos que de cansadas se avían quedado, quisieron yr para las tomar e tirarles la ropa que trayan vestida. Ya que estaban despojándolas, salió Palomino con los cristianos que estava con él a procurar de tomar alguno, e fue Dios servido que un Antonio de Marchena, natural de Villagarçia de Canpos, con su cavallo siguió a uno de los yndios e le prendió, e al tiempo que se apeó del cavallo, el yndio con grande ánimo se abraçó con él e pugnava por no quedar en poder de los cristianos. E çiertamente, si este yndio no se tomara, fuera ynposible escaparse nenguno con la vida. Juan Alonso Palomino, muy alegre por aver tomado guía, fue luego en seguimiento del capitán Perañures, e llegado a él supieron del yndio lo que avía e qué camino podrían tomar, e entrando en consulta los capitanes e preñçipales de lo que harían, acordaron de que se hiziesen valsas e bolbiesen a pasar el río por allí; e fueron luego hechas catorze, y se aperçibieron çinquenta españoles, los más ligeros e sueltos que avía entre todos, e día de la gloriosa Pascua de los [336] // Reyes de treynta e nueve, se hecharon al río, yendo con ellos Juan Alonso Palomino y el maese de canpo Juan Quixada. El río hera muy ancho, e la corriente yva tan furiosa que los españoles se vieron en trabajo en allegar a la otra parte del río. Los bárbaros, que no dormían, teniendo aviso de que los cristianos pasavan el río, a la orilla del se pusieron con sus armas e lançávanles muchas flechas. Palomino e

Juan Quixada animavan a los españoles para que no desmayasen aunque más flechas los yndios les tirasen, y con las rodela se manparavan e defendían dellas, mas los yndios no les dexavan de les tirar muchas flechas e arrojávanles muchos dardos. Palomino y el maese de canpo Juan Quixada mandaron endereçar para ellos las balsas; como los yndios vieron que ya venían cerca dellos, alçando muy grandísima grita y alarido, poniendo en los arcos sus flechas, las lançavan con gran denuedo a los cristianos, e tantas les tiraron que hirieron a ocho dellos e mataron a tres, que los dos se llamavan Juan Alonso e Málaga.

Como los españoles vieron que así heran sus compañeros heridos, hera mucha la yra que tenían contra los enemigos, que no veyan ya la ora que estar enbuetos en tierra con ellos; e poniendo fuerça en las palancas con que governavan las valsas, se dieron tal maña que tomaron tierra, e con la rezura del río una de las balsas se fue agua avajo. Los bárbaros, contentándose con el daño que avían hecho e faltándoles ánimo para resystir más a los cristianos, se fueron huyendo. Los españoles que avían saltado en tierra fueron ribera del río arriba más de legua y media, que avían decaydo de donde avían de yr a salir, e con la guía que llevaban fueron a un pueblo que se dezía Sietelinga, en donde hallaron muy gran cantidad de yuca, e ages, e vatatas, e otras comidas, e maíz aunque estava en verça. La valsa que se avía ydo por las corrientes del río, salieron a ella algunas valsas de yndios, con boluntad de matar a los que en ella yban, e aunque tres cristianos que yban dentro procuraron con mucho ánimo de se defender, no pudieron dexar de ser heridos por los yndios, y al fin, a su pesar tomaron tierra e fueron por el río arriba adonde estava[*n*] Juan Alonso Palomino y el maese de canpo Quixada, e quando los vieron reçivieron mucha alegría, e más en saver que avían [337] // visto una muy grande roça llena de mayz. Desde allí enbiaron luego tres balsas de maíz a la gente que quedava en el real, que muy tristes estava ya por no aver savido nueva dellos, e como supieron la comida que avían hallado, reçibieron muy grande alegría, cobrando parte del ánimo que ya tenían perdido en verse tan fatigados e angustiados; e desde allí se pasó luego el río e truxeron aquel maíz que avían visto. Con la yuca e otras rayzes se sostuvieron allí mes e medio, sin comer sal ni carne, de que no poca neçesidad tenían; e todo esto que hallaron resultó de aquel yndio, que çiertamente todos ellos pereçieran si no hallaran aquel poco de vastimento. E después que ovieron estado el término que digo se partieron de allí, y fue gran yerro porque si ynvernaran en aquel río, a una parte e a otra de él no dexara de aver algund vastimento, e pudieran, con gente suelta, bolver a la Çavana y descubrir enteramente lo que avía. Mas como el capitán que descubriere le falte esperiençia e tenga poco sufrimiento, pocas vezes o ninguna açertará. [338] //

[LXXVIII]

Capítulo

*cómo el capitán Perançures se partió con su gente, e de los trabajos grandes que pasó, e de cómo los españoles tuvieron tanta hambre que murieron más de çiento e veynte, e de lo demás que suçedió hasta salir de los montes.*

No me culpe el lector porque hago digrision en las guerras çebiles por contar otros acaecimientos; y si miran solamente a mi yntençión no me culparán, pues las cosas que pasaron entre una guerra y otra particularmente no se podrían contar, ni la ystoria sería sino una confusión sin horden; e pues teniendo el libro en las manos pueden ver lo que

más les agradare, no finjan que yo ynoro que guerra e conquista de yndios no hera cosa deçente juntarla con las çeviles, mas no podría concluyr con la horden que en mis libros llebo. E a los que biben en el tiempo presente, e a los que an de naçer, ruego sea ante sus acatamientos reçivida mi umildad e llaneza de estilo con amor, mirando que soy tan ynorante que mi débil e flaco juizio no hera capaz de yntentar de salir con obra tan grande; e concludido con este descubrimiento e con las otras conquistas, volveremos a nuestros cuento de las guerras çebiles.

Aviendo, pues, descansado la gente que vino con el capitán Perançures en el río el término que hemos contado, luego se partieron de allí derechos a la provincia de Tacana, la comida que allí obo toda se gastó, que no sacaron nenguna para se poder sustentar, e yendo caminando con el trabajo que solían, hallaron alguna cantidad de cacao que mucho les aprovechó e no fue poco remedio y anduvieron tres días por montes llenos de árboles muy espesos deste cacao, los quales pasados, allegaron adonde hallaron unas sementeras de mayz, lo qual, aunque poco, mucho les aprovechó. Las montañas heran tan ásperas como ya emos dicho. Partidos de allí, por aver dexado la [339] // mayor parte de las herramientas no podían abrir camino, y estaban puestos en tanta neçesidad, que un hornamento tan sólo no heran poderosos de llevar, e les fue forçado en un oratorio donde se enterró un español llamado Diego Daça, de enterrar el cáliz e las vinagreras; e con grande dificultad allegaron a la provincia de Tacama, la qual hallaron tan çerrada e llena de espesuras e montaña, que no podían andar por aquella parte. Ya avía çinco meses que los españoles andavan por aquellos montes, e como les avía faltado todo el serviçio, dexavan las ropas e adereços que tenían e hasta las armas. Los capitanes entraron en consulta e acordaron de que luego debrían de partirse e andar hasta que llegasen a la tierra del Pirú, pues no tenían otro remedio para poder escapar las vidas. Por ser la tierra muy áspera los cavallos no podían andar cargados, e los españoles que no estavan enfermos yban a traer tres o quatro leguas de allí la comida ençima de sus hombros; cosa que mucho se a de mirar y conoçer a cuánto los españoles desta parte se ponen por el serviçio del Rey.

Queriéndose partir deste lugar Perançures, avía más de çinquenta españoles enfermos que no podían caminar a nenguna parte, e mirando que si los querían llevar en los cavallos sería perderse todos, pues hera notorio no tenían otro remedio para llevar vastimento que los cavallos, mandándolos a todos juntar les dixo que tenía gran compasión de verlos enfermos e tan affligidos, e que no tuviesen remedio de curarlos ni darles nengund alibio, e que pues ya yvan cerca de la tierra del Pirú, adonde todos serían remediados, que se esforçasen hasta salir de los montes porque en los cavallos no podían yr, que por fuerça avían de llevar el bastimento para todo el real. Como los enfermos lo oyeron, respondieron que vien veyan lo que dezía, que diese cortas jornadas para que pudiesen andar con ellos. De allí partieron sin caminar mucho los días, por amor de aquellos españoles que venían enfermos, e por el camino algunos dellos se quedavan muertos; e a cabo de algunos días llegaron a un río que ha por nonbre de Tacana. Lo hallaron muy creçido e no se atrevieron a pasarlo, porque los cavallos avía que no comían mayz más tiempo de seys meses, e aguardaron a la orilla ocho días a ver sy menguaría de [340] // tal manera que lo pudiesen pasar. Pasados estos ocho días procuraron de pasar de la otra parte, e con muy grandísimo trabajo se obo de hazer e se ahogaron en el río, sinque

los pudiesen valer, siete españoles. Ya no tenían comida ninguna. Algunos cristianos arrimados a aquellos árboles diciendo: «¿Ay, por ventura, quien un poco de mayz me quiera dar?», se quedaban muertos. Otros dezían: «¿No fuéramos nosotros tan dignos que antes que muriéramos desta manera syquiera nos viéramos hartos del pan que en España a los perros se acostunbra dar?», diciendo esto esto se morían tanvién. Sin esto, hera muy gran lástima oyr los clamores que hacían los yndios e yndias. El camino quedava cubierto de los muertos, y los bibos comían a los muertos, como hemos dicho. Los hermanos en aquel tienpo a los hermanos no valían, entre todos no se hablava sino de la neçesidad que pasavan y cuándo se avían de ver hartos. Otros españoles de los que venían con Perançures sangravan los cavallos e bebíanse la sangre dellos. De allí Perançures caminó hasta llegar a un pueblo que ha por nombre Quiquixana, e fueron catorze españoles a ver sy podían hallar algund vastimento, mas no hallaron nenguno. E ya faltavan sesenta españoles que se avían muerto.

Quando algund cavallo se matava se vendía cada quarto a trezientos pesos, e las tripas e ymundicias del vientre valía[n] dozientos, los pies e manos se vendía[n] por çien pesos, e quien lo conprava hazía escrituras públicas tan firmes, que después vien por entero se cobrava. Muy grande fue el aver que se quedó en esta jornada e muchas vaxillas de plata e ricas pieças de oro. No se halló nengund género de comida en este pueblo; e visto por los cristianos no tener nengund remedio para pasar adelante, se mataron catorze cavallos, los quales se comieron sin quedar nenguna cosa, hasta los mienbros dellos, que hartas ollas heran menester para cozerlos segund son de duros; con la carne déstos pasaron adelante. Avíanse muerto hasta aquel día de anbrey de enfermedad çiento e quarenta e tres españoles e más de quatro mil yndios e yndias, e avíanse muerto he comido dozientos e veinte cavallos, que avían costado todos los más a quinientos e seysçientos pesos. De aquí en tres jor- [341] // nada allegaron al pueblo por donde primero avían entrado, llamado Ayavire, adonde hallaron a Gaspar Rodríguez de Canporredondo, hermano de Perançures, que venía en su socorro con setenta españoles e mucha comida, con la qual se restauraron, que segund venían fatigados vien lo avían menester; e salieron tan desfigurados e descoloridos que ayna no se conoçieran. Y dexaremos de hablar dellos por agora.

### **3C. Pedro Pizarro sobre las entradas de Candía y Anzúrez, 1538-1539**

(Pizarro, 1917 [1571], pp. 133-134)

Pues muerto Almagro como digo, había en el Cuzco mucha gente junta, así de los de Almagro como de los de Pizarro, y como no había en aquel tiempo pretensores como agora, ni á todos se daban indios sino eran á los beneméritos que se habían hallado en descubrir y conquistar esta tierra, acordó Hernando Pizarro de dar licencia á Pedro de Candía, uno de los descubridores y conquistadores deste reino, para que hiciese una entrada hácia los Andes, que el Pedro de Candía deseaba hacer muchos días había, porque decía tenía noticia de cierta provincia muy poblada y rica que dicen hay en estos Andes pasada la montaña hacia la mar del Norte, y el día de hoy hay la mesma noticia y no se ha podido acertar á entrar por parte que se dé en ella.

Pues visto Hernando Pizarro la mucha gente que había sin remedio, concedió á Pedro de Candía hiciese esta entrada que pedía, y concedida y nombrádole á él por capitán,



juntó trescientos hombres ó más, y con ellos empezó á entrar á los Andes por en derecho del Cuzco porque en este... está la nueva de haber población. Pues queriendo entrar y no hallando dispusición por donde pasar el monte, fué prolongando por el despoblado que se hace entre los Andes y unos indios Canches questán poblados al principio del Collao, y no hallando entrada salió á estos Canches que digo questán poblados en el camino real del Collao, y como no hallaban tan presto otro Perú, un Mesa mulato que llevaba el Candía por maese de campo, valiente hombre que Hernando Pizarro había traído por capitán de artillería de unos tirillos que // trujo á las Salinas, trató con la gente que Candía llevaba, cierto motín. Pues llegó á oidas de Hernando Pizarro, y sabido que lo supo se partió luego con sus amigos en busca del Candía y de su gente, y alcanzóles en un pueblo de Canches que se llama Yanacoca, catorce leguas del Cuzco, y prendió al Mesa y á otros, y al Mesa mató y otro soldado, y al Candía le quitó la gente y dióla á Pero Anzures enviando al Candía al Cuzco á su vecindad, que era vecino de allí. El Peranzures tomó la gente que Hernando Pizarro le dió y caminando por el Collao adelante entró á los Andes por un pueblo que llaman Ayavirezama, y halló un camino por donde pasó los montes, y pasados los montes unos despoblados donde murieron casi la mitad de la gente que llevaba, de hambre. Pasados estos despoblados dió en un río muy poderoso, y no pudiendo pasallo ni tener aderezos para hacer barcas ni con qué poder pasar el río, dió la vuelta, y á la ida y vuelta dejó como digo más de la mitad de la gente muerta de hambre.

### 3D. Antonio de Herrera sobre la entrada de Pedro de Candía

(Herrera, 1944-1947 [1601-1615], tomo 7, p. 339)

Pedro de Candía fue caminando para penetrar del otro cabo de la Cordillera, que comunmente llaman de los Andes, vertientes á Levante, i Mar del Norte, que tiene por terminos al Norte el Rio de Opotari, i al Sur el Valle de Cochabamba, que llaman la entrada de los Mojos; i finalmente entró por los Andes de Tono, i en Opotari halló vn Pueblo grande, i de mucha Gente: Opotari está tres Leguas de Tono, i treinta del Cuzco, i prosiguiendo su camino, halló tan malos pasos, tan trabajosos, i dificultosos, que los Caballos se despeñaban, i los hombres se herian, i maltrataban, i con todo eso pasaban adelante; i aunque Pedro de Candía era hombre de bien, no tenia la reputacion, i autoridad que se requeria, ni aun el entendimiento necesario para gobernar Gente de Guerra, aunque fuera en mejor Tierra, que la que havian emprendido...

### 3E. De la información de servicios de Pedro de Arana, 1561?

(Arana, 1906 [1551?-1562], pp. 41-52)

[p. 46 ...Interrogatorio. Pregunta 20.]

Si saben que el dicho Pedro de Arana fué desde esta ciudad de los Reyes, con licencia del Marqués de Cañete, á las provincias de los Chunchos y Arabanos, que son tierras de indios de guerra, que están en los cerros que son de la otra parte de la cordillera de la niebe y la de los montes, con dos frailes agustinos, para ver si los dichos indios querían rrescibir la Doctrina Cristiana, y si las dichas tierras se podían poblar, ó haber algún interés ó aumento del Real Patrimonio; é que en la dicha jornada, el dicho Pedro de Arana pasó grandes trabajos y peligros por servir á S.M., porque andubo á pie más de ciento veinte leguas de la tierra más áspera destos Reinos, y llegó á tierra que le quisieron matar.

[...]

[pp. 49-50: Testigo Juan Nieto]

A las veinte preguntas, dixo: que lo que della save es questando este testigo en la provincia de Carabaya, llegó allí el dicho Pedro de Arana con dos frailes agustinos que iban desta ciudad de los Reyes; é que vió que de la villa de San Juan de Oro, de la dicha provincia de Carabaya, entraron en la tierra donde la pregunta dice, y estubieron allá quarenta días poco // más o menos; y que iban á entender en lo que la pregunta dice; y que lo sabe, porque el Marqués de Cañete le inscribió á este testigo que les diese abiamiento, porque iban á entnder en lo que la pregunta dice; y á cabo del tiempo que tiene dicho salieron muy flacos y desemejados. Preguntando á los dichos frailes y al dicho Pedro de Arana que de qué benían tan flacos y desemejados, le dijeron que de mal camino que abía allí á los Chunchos, que serían quarenta leguas y más, y de ser el camino tan trabajoso de cuestras y saltos, é de la poca comida que allá abía benían así, é que no les había hecho Dios poca merced en traelos así; y que por esto entiende este testigo que el dicho Pedro de Arana pasó trabajos é necesidades en el camino; y que le dixeron los susodichos los habían querido matar los indios del Tarano, ques un Cazique donde estubieron. Y questo es lo que sabe desta pregunta, y que lo que dicho tiene es la verdad para el juramento que hizo...

[...]

[p. 51: Testigo Capitán Francisco Ruiz]

Á las veinte preguntas, dijo: que este testigo pobló en la probincia de Carabaya una villa lamada San Juan de Oro, ques de aquella parte de los montes de la cordillera del Cuzco; y que estando haciendo la dicha poblason tubo noticia de ciertas provincias de indios, y tuvo con ellos comunicacion y entrada, é desto dió abiso á esta Real Audiencia y al Marqués de Cañete, y el dicho Marqués proveyó para la conversión de ellos los frailes agustinos, é con ellos, y para su amparo, fué el dicho Pedro de Arana; y este testigo les bió en la dicha villa, que pobló á los dichos frailes y al dicho Pedro de Arana, porque posaron en casa deste testigo, y les dió orden en la entrada que abía de tener para aquellas provincias, é que así entraron; é que á lo que este testigo entiende, así de la dispusición de la tierra y trato de los indios, y ser imbierno cuando entraron, y malas comidas, no pudo dexar de pasar grandes trabajos; y á lo que iban eran negocios de gran christiandad, y donde dello podría resultar gran aumento del patrimonio Real, por ser la tierra en demasía rrica de oro, como por la gran noticia de los muchos indios que ay; é que esto sabe desta pregunta.

### **3F. Entrada de Diego Alemán a los mojos o mussus, 1564**

(Alemán, 2011 [1564?], pp. 227-229)

*Memoria de la jornada de los mojos y descubrimiento de la tierra de los llanos*

Saliendo del valle de Cochabamba, se pasan 20 leguas de puna donde hay mucha caza de guanacos, vicuñas y ciervos, y luego entran en tierra caliente de montaña y apartes de sabana, y se viene hasta Uroma, que son otras cinco leguas, donde hay buenos pastos para los caballos y están unos indios con su cacique, que son hasta 15 indios; y de aquí se va a

otras cinco leguas de montaña y sabana hasta un pueblo viejo que se llama Siquilanque; dos leguas de aquí está un cacique que se llama Yle, con 10 o 12 indios, y de aquí se va otras cinco leguas del mismo camino hasta el río grande que dicen de Viane. Se pasa en balsas; hay buenos pasos para caballos. Y de aquí se va a una quebrada de Toçino; está cuatro leguas; no hay qué coman los caballos. A mano izquierda dos leguas pequeñas, están unos indios que son hasta 10, y de aquí se va por el propio camino de Antón de Gatos tres leguas hasta un río, que es el propio que pasa por Toçino. Y este camino de Antón de Gatos va derecho al pueblo que solía estar poblado de Xemerique. Nosotros le dejamos a mano derecha y fuimos a mano izquierda a tomar un cacique que se llama Machui, que está cinco leguas de aquí; y de Machui fuimos a otro pueblo que llaman Machioco; está cuatro leguas. De aquí fuimos al pueblo de Yço, que está seis leguas. No hay en todo esto qué coman los caballos; para los españoles, hay mucha comida de yuca y maíz; sal no hay ninguna. En este pueblo de Yço, juntó el capitán Diego Alemán los caciques que fueron: Machui, Yço y el de Toçino, y un hijo de Xemerique que se halló en Yço, y trató con ellos que le llevasen a los llanos por donde había entrado la gente del Inca. Y fueron los indios de un acuerdo y le llevaron derecho por donde había entrado la gente del Inca, y fue por este camino. Salió de este pueblo de Yço con diez soldados, miércoles a 14 de junio de 1564, y fue al pueblo donde estaba Xemerique, cuando Antón de Gatos entró con los caballos, que está cuatro leguas todo de montaña. Y de aquí fue dos leguas donde está una sabana buena para los caballos, y de esta sabana fue a un río grande dos leguas adelante. Se pasa el río a la cinta. Y de este río se toma luego otro río pequeño, que se anda por él agua arriba hasta tres leguas, todo de arena muy llano, y de una parte y otra todo es montaña. Y de aquí se toma luego el camino un reventón alto y se baja al río de Çiçire; habrá tres leguas. Y luego se baja por este río hasta dar en otro río mayor que se juntan ambos, y habrá de camino cuatro leguas. Es la ribera de este río arena, buen camino, es todo montaña y da el agua a la rodilla poco más. Y todavía va el camino por este río abajo otras cuatro leguas de buen camino y luego se deja este río y se toma el camino a mano derecha por la montaña hasta dar en una sabana grande que va tres leguas de camino bueno; y luego se camina por esta sabana y se pasa el camino por partes de montaña a manchas hasta dar en la sabana de los llanos, quedando atrás toda la montaña, que será este camino una legua, en el cual hay ciénagas que dan a la rodilla y a la cinta; pero se puede desechar fácilmente. Y de esta raya de sabana se caminó por ella siete leguas hasta el pueblo donde entró el capitán Diego Alemán con ocho soldados que llevó consigo, que la provincia de estos indios se llama Machari. Y antes de llegar al pueblo legua y media, se pasa por orilla de un río que queda a mano izquierda, y de aquí van los caminos muy abiertos y seguidos de los indios. Y más, se vio muchos rastros de ganados, que según los indios dicen, hay en esta tierra un ganado que es casi a manera de vacas de Castilla, y comen carne de ellos. Y aquella noche que dieron los españoles en el pueblo, oyeron el balido de este ganado, que al parecer lo debían de tener en corrales cerca del pueblo.

*Memoria de la tierra de los llanos, según se pudo saber por indios que habían estado allá*

Las provincias que hay, según los indios dicen, son éstas: adonde entró el capitán Diego de Alemán con los soldados, se llama Machari, y otra provincia junta a esta se llama Camaniguani, y otra provincia junto a esta que se llama Cipiria; y otra provincia junto

a estas, que se llama Turiguani. Todas estas provincias tienen guerra con una provincia muy grande que se llama Pacaxas. Luego está el Paitite, que es una provincia muy grande, donde dicen los indios que está una laguna muy grande, y en ella está una isla donde está un templo adonde los indios de todas estas provincias van a sacrificar a sus dioses, y principalmente tienen al sol por Dios, y así le llaman la Casa del Sol. Está otra provincia adelante, que se llama Peñeca; ésta dicen que son mujeres muy grandes guerreras, y que tienen guerra con otras provincias muy grandes que están delante. Todas estas provincias están delante entre el norte y el sol, según los indios señalan y por lo que vieron los españoles.

En Turiguani es la primera provincia de los llanos que está más cerca, y aquí dieron los capitanes del Inca. Aquí hay muy grandes comidas de maíz y yuca y mucha cantidad de caza de puercos y de ciervos y de pastos [o ¿patos?] y gallinas de papada y conejos y liebres y perdices. Visten ropa de algodón muy fina, y los principales duermen en hamacas, y traen los más indios *pillos* de oro, y los caciques beben con mates de oro, y esto en mucha cantidad.

En Mahari, adonde el capitán Diego de Alemán dio, según lo que vieron los españoles, tienen mucha cantidad de plata y oro, que un soldado que salió herido, que se llamaba Francisco de Araya, que vino a morir al pueblo de Yço, dijo que entró en un bohío pequeño, y de un *cataure* que estaba colgado, que lo cortó con la espada, sacó de él ocho mates, los seis de oro y los dos de plata, y los echó en una hamaca; y como se vio tan herido de cinco flechazos, se desmayó a la salida y fuera del pueblo, y los dejó, porque vio muy gran cantidad de indios que le pareció que tenían cercado a su capitán y a seis soldados que estaban con él, más de 5.000 indios que se juntaron desde media noche hasta por la mañana una hora el sol salido. Y a lo que vio estando escondido en la sabana, le pareció que todos los indios traían *pillos* de plata y de oro, y otros peleaban con flechas y hachas. Y otro soldado se escapó, que se dice Juan de Frías, sin herida alguna, y sacó una hacha de plata muy bien labrada, que tendrá hasta seis pesos, que la tomó del primer bohío, que estaban siete u ocho hincadas en la pared, no pensando que era de plata, hasta que por la mañana la vio. En Mahari hay mucha comida de maíz y yuca y camotes, fríjoles, maní, y tienen un ganado que parece a vacas de Castilla, doméstico, que lo cargan y comen la carne. Es gente de mucha razón y crían muchas gallinas de papada y patos, y hay mucha caza. Tienen cantidad de oro y plata, que no se sirven a otra cosa. En Camaniguani, hay mucho oro y plata que se sirven los indios de ello. Toca la tierra aquí en tierra fría; crían mucho ganado como lo del Perú y visten ropa de lana; hay maíz mucho.

En Lipiria, hay también mucho ganado como lo del Perú y visten los indios ropa de lana, y tienen mucho maíz y mucho oro y plata. En Pacaxas es la provincia grande que casi señorea todas estas provincias, que hay en él un Gran Señor de mucha razón, como fueron los Incas en el Perú. Tienen tierra templada y fría, y muchos valles adonde se da mucha comida; y también se sirven todos sus indios de oro y plata, que no tienen otros metales. Y crían mucho ganado como en el Perú, en punas, y tienen todos ropa de lana. Hay tanta gente como en el Perú y más, según dicen indios que lo han visto.

El Paitite es provincia muy grande y pasa un río por ella muy grande que llaman los indios Patite, y pasa por la laguna adonde está el templo del Sol, adonde van los indios

a *mochar*. Ésta señorea un cacique principal, que es tan poderoso como fueron los Incas en el Perú. Hay en esta provincia mucha cantidad de oro y plata, porque tienen muchas minas, que no se sirven de otra cosa generalmente los indios. También crían ovejas del Perú y tienen muchas comidas de maíz y otras cosas en valles muy buenos.

En todas estas provincias hay más número de gente que en la Nueva España y en el Perú, porque dicen los indios que las han visto que hay pueblos tan grandes que tienen media legua de población.

Los soldados que entraron con el capitán Diego Alemán son éstos: Juan García, Pero Benítez de Ávila, Francisco de Morales, Francisco Martín, Juan Valenciano, Alonso Rodríguez, Francisco de Araya, Juan de Frías. Éstos entraron con el capitán. Quedó en la sabana enfermo de una postema, cuatro leguas del pueblo de los indios, Juan Alonso de Quiros y un pariente suyo acompañándole, que se dice Juan de Valle. De estos que entraron con el capitán Diego de Alemán al pueblo de los indios, salió Francisco de Araya herido de cinco flechazos, y Juan de Frías salió sin ninguna herida, y el capitán Diego de Alemán y seis soldados quedaron allá, y los dos que salieron vinieron al pueblo de Iço, adonde el capitán dejó a Parocabo [*sic*: ¿Pero Cabo?] con seis hombres. Y el Francisco de Araya murió de los flechazos que traía desde ha cuatro días como llegó al pueblo de Iço, donde se enterró al pie de una cruz. Murió a 11 días del mes de julio de 1564 años.

### 3G. Descripción de la gobernación de Juan Álvarez Maldonado, 1567-1570

(Álvarez Maldonado, 1906 [1567-1629], pp. 60-66)

#### DESCRIPCIÓN Y CALIDADES DESTA TIERRA LLAMADA LA NUEVA ANDALUZÍA.

Es de notar questa tierra tiene por límites al Poniente la grande cordillera que en el Pirú comundmente llaman de los Andes, y se va estendiendo desde la dicha cordillera de montaña hazia el Oriente hasta la Mar del Norte; la qual se divide en montaña de arboleda y rrasos de çavanas y pastos, en esta manera: por unas partes sesenta [leguas], y por otras ochenta y más y menos, conforme se van derramando las unidades de los rrios que corren por ellas á la Mar del Norte: esta montaña se divide en dos diferencias de arboleda. Como cinquenta leguas al Lebante de la cordillera de las nieves del Perú, está otra cordillera de serranías, no tan grande como la del Pirú, y la montaña questá hasta allí, entre las dichas dos cordilleras, es cerrada y espantable aunque á manchas ay algunos rrasos y poblaciones; y la montaña questá del otro cabo de la cordillera segunda, es clara y de provecho y de más gente y sanidad.

Generalmente, en toda la tierra ay seis meses de verano y seis de ynvierno; en el ynvierno llueve mucho, especialmente entre las dos cordilleras, y por eso se cría tanta montaña y tan espesa; en el otro tiempo haze un temple saludable y de recreación; mas es de considerar que las aguas desta tierra parece á prima faz contra el común uso de naturaleza y su rrazón, porque siempre vemos que quando el sol anda por los signos setemtrionales, á las rregiones questán á la parte del Norte se desminuyen las aguas y se acrescientan los calores, y en la parte contraria se aumentan las aguas y fríos, y la causa de todo esto es el acceso y rreceso del sol; y en esta tierra es al contrario, porque desde Otubre hasta el fin de Hebrero, con andar el sol sobrella, en este tiempo se aumenta la lluvia, cosa ques de admiración; rrazones ay para ello, mas no son para este lugar. [60] // Los vientos algunas

veces en el ynvierno son furiosísimos y tempestuosos, mas es en sola la montaña á causa de las muchas umedades y ríos della; en lo de más adentro y rraso no ay esto, antes el cielo es muy claro y apacible y el suelo muy fértil y sano, especialmente en las rregiones del Paitite y sus comarcas, que son muchas y grandísimas, las quales de la costelación y temple del Pirú, según se tiene por cierta noticia.

*Ríos desta tierra.*

Dicho se a sumariamente, de la superficie desta tierra; agora es nescesario saber como toda ella es vañada de los más caudalosos y principales ríos del mundo, así en corriente, como en las rriberas que hazen, y las poblaciones que vañan y pescados que creían, y lo ques más, que muchos dellos son navegables y todos casi corren al Leste y Lesnordeste á desaguar en la Mar del Norte, de los quales los principales son los siguientes:

El principal y mayor río destas provincias, es el río de Tono por dondel Governador Juan Alvarez Maldonado se echó; atraviesa este río toda la tierra y beve todas las demás aguas que vierten de la cordillera abajo, desde veinte grados al Sur hasta doze; el principal nacimiento deste río es en los Andes del Cuzco, veinte y quatro leguas de la dicha ciudad, al pie de la sierra de Canoca y á banda del Levante. Y en la fortaleza de Opatari, á donde pobló el dicho Governador la ciudad del Bierzo, se juntan los ríos siguientes con este dicho río: á la mano derecha del Sur, el río de Coznepata y el río de Pilcopata y el río de Nuestra Señora, que descubrió el dicho Governador; y por la mano izquierda, al Norte, el río de Tono, el río del Tuayma, el río de Cayanga, y éstos se vienen á juntar tres leguas más abaxo de Tono, y desde allí llevan todos una madre.

El Oriente, veinte y cinco leguas más abaxo, entra en [61] // este río el río de Paucarguanbo por la mano izquierda que descende de los Manaries, ques hacia donde está el Ynga; desde este río abaxo se llama el río Magno, y así se llama todo lo que dél se sabe. Y cinquenta leguas más abaxo entra el río de Cuchoa en él por la mano derecha, que nace de la cordillera del Pirú en los Andes de Cuchoa; en el qual, al nacimiento suyo, entran los ríos de Cayane, río de Sangavan, río de Pulepule, y quando entra en el Magno es una mar.

Veinte leguas más abaxo entra en este río, el río de Guariguaca por la mano izquierda, que nace en la provincia de los Yanagimes de las bocas negras.

Ocho leguas más abaxo, sobre mano derecha, entra en el Magno el río de Pasabre, que nace de la cordillera de Caravaya, en el qual entran el río de San Cristóbal y el de Caravaya y de la Mina; y doze leguas más abaxo entra el río de Zamo, por la mano derecha, por las espaldas de los Toromonas, nace en los Mitimas de los Aravaonas. Treinta leguas más abaxo por la mano derecha, entra el río de los Omapalcas, que nace de hazia los Moxos de Yuroma, y otro que nace en los Moxos de Mayçi, que todos y otros muchos nacen en la cordillera questá detrás de Chuquiabo. Todos desaguan en el río Magno.

Cient leguas deste río, entra el río Magno en el río y laguna famosa de Paitite; y en el mismo río ó laguna del Paitite, entra el poderoso y espantable río de Paucarmayo, ques Apurima, Avancai, Bilcas y Xauja y otros muchos que nazcen entre éstos; y desta laguna sale la buelta del Este casi al Nordeste hazia la Mar del Norte. Es de notar que Paucarmayo, entra en el Paitite sobre la mano izquierda. Hasta el Paitite se llama este río

el Magno, y desde allí baxo se llama Paitite. Desde donde nasce, hasta donde se cree que averiguadamente va á salir á la Mar del Norte, corre más de mill leguas largas.

A las rriberas deste rrío Magno y los que entran en él [62] // de la cordillera del Pirú hasta el Paitite, están descubiertas muchas y se tiene noticia cierta, de otras muchas provincias que son las siguientes:

*Provincias descubiertas por el Governador Juan Alvarez Maldonado.*

Lo primero, seguiremos la corriente del rrío Magno por anbas partes hasta el Paitite.

Ya es dicho cómo desde Opatari sigue el rrío Magno incorporando en sí los rriós dichos. Desde el dicho sitio, á la mano derecha al Sur del rrío Magno, está una provincia que llaman Toromonas, Mitimas ó Estranjeros, y límites con ellos la provincia de los Caraocaes: van desnudos. Quinze leguas más abaxo de Opatari, frontero destas provincias, al Norte deste rrío, enpieçan las provincias de los Manarías, que son grandes é muy poblados; y desde el rrío de Paucarguanbo abaxo, enpieçan la provincia de los Opataries, los quales llegan hasta el rrío de Guariguaca; y desde aquí enpieçan la provincia de los Capinas y Cavanavas; con éstos confina la provincia de los Cayanpuxes. Y sobre la mano derecha del rrío, quarenta leguas de la cordillera del Pirú, está la provincia de los Toromonas, y más abaxo la provincia de los Calipas, y confina con ella la de los Marupas, á la mano derecha del rrío. Y á la mano yzquierda está la grande provincia de los Capinas, provincia de Roa, que confina con los Cayanpuxes; y á un lado de los Roanos está la provincia de Guánuco, Marca, y más abaxo la provincia de los Escaicingas, y más abaxo la provincia de los Loros, y más adelante la provincia de las Mugerres. Y estas dos provincias postreras son pasado el rrío de Paucarmayo, frontero del Paitite. [63] //

*La tierra del Paitite.*

Pasado el rrío llamado Paitite, la qual tierra tiene llanos que enpieçan desde pasado el dicho rrío; estos llanos ternán de ancho quinze leguas, poco más, según la quenta de los yndios, hasta una cordillera de sierra alta de nieves, que la semejan los yndios que la an visto como la del Pirú, pelada; los moradores de los llanos se llaman Corocoros, y los de la sierra se llaman Pamaynos. Desta sierra dan noticia ser muy rrica de metales; en ella ay grandísimo poder de gente, al modo de los del Pirú y de las mismas cirimonias y del mismo ganado y traje, y dizen que los Yngas del Pirú vinieron dellos. Es tanta gente y tan fuerte y diestra en la guerra, que con ser el Ynga del Pirú tan gran conquistador, aunque enbió al Paitite por muchas vezes á muchos Capitanes, no se pudo valer con ellos, antes los desbarataron muchas vezes; y visto por el Ynga quán poco poderoso era para contra ellos, determinó de comunicarse con el gran Señor del Paitite y por vía de presentes, y mandó el Ynga que le hiziesen junto al rrío Paitite dos fortalezas de su nombre, por memoria de que avía llegado allí su gente.

Esta es la noticia de más cantidad y rriqueza de las de toda la América. Puédesse hacer en ella gran servicio á Dios predicando el Sagrado Evangelio, y acrescentar sumamente el Estado y Corona de España. Dios, por su misericordia, se aquerde de aquellos ciegos gentiles, para que salgan de la ceguedad en questán.

Començando desde la cordillera questá á las espaldas de Chuquiavo, están los Moxos de Yuroma, y confina con ellos los Moxos de Mayaquize; y luego las provincias de Mayas é Yuquimonas, y la provincia de los Pacajes y la de los Yumarineros, y la provincia de los Muymas y la de los Chunchos y Guanapaonas y la de los Tirinas, y la provincia de los Cabinas y los Coribas y la de los Chimareras, [64] // y los Guarayos, y la provincia de los Marquires: ésta corre hasta la provincia del Paitite y Corocoros.

Los Moxos, Pacajes, Yumarineros, Chunchos, Aravaonas, Toromonas, Celipas, Corivas, Chimareras, Marupas, Cabinas, Capinas. Todas estas provincias son de gente açada, vestida de algodón, y todos de unos rricos y cerimonias que son como los yungas del Pirú.

Chunchos y Aravaonas, con las demás dichas, tienen plumerías y hazen della imáginería y otras cosas rricas de lavores y vestidos muy primos.

Moxos es tierra de minas de oro. Los Yumarineros es tierra de minas de oro é plata; es gente guerrera que desbarató al Ynga del Pirú. Los chunchos tienen minas de oro y plata. Aravaonas, y las provincias comarcanas á ellos, poseen perlas.

Las armas que tienen son flecha, macana, dardo, estolica, rrodelas emplumadas. Los de la montaña pelean desaparecidos; los de lo rraso en escuadrones. Los Corocoros pelean con cervatanas y unas saetillas con yerva de valleteros, cosa dañósima. Los Pamaynos pelean con hachas, porras de metales y hondas. Las Mugerres pelean con flechas. Los Opataries y Manaríes y Cayanpuxes, Aravaonas, Toromonas, Capinas, Coribas, Chimareras, estas provincias y todo el Magno abaxo hasta el Paitite, ay almendras en grandísima cantidad, muy mejores que las de España, y en muchas destas provincias ay cacao como lo de Nueva España.

En la provincia del Paitite ay minas de oro y plata y gran cantidad de ánbar quajado. En la cordillera de la nieve ay cantidad de ganado como lo del Pirú, aunque es más pequeño. Los naturales visten lana, y ay chinilla y piedras de rrico cristal.

#### *Las comidas.*

Ay en esta tierra en lugar de pan, maíz, yucas, motes, maní, çapallos, frísoles de muchas manheras; mucho ñame, [65] // chapas, que son rraíces y llacos y mucho agí; otras muchas comidas de árboles ay, que son guayavas, plántanos, ciruelas, deandrinas como las de España, cereças, unas como las de España y otras mayores como alvarcoques, capotes, y lo que más es, grandísima suma de almendras, piñas y muchos géneros de corocos, de palmas rreales y palmitos y avos, y cierta manera de azitunas y cañafístola é guanávanas, y muchos árboles de bálsamo y liquidánbar, muchos árboles de almáciga, laureles y canela.

La comida, carne que tienen es: puercos, caynos del monte con el ombligo en el espinazo, muchas vacas de antas, é ciervos é venados, y ovinas, que son otros venados bermejós, liebres y conexos, cuyes, ques cierta manera de conexos de la tierra, guadaquinaxos, que son como lechones grandes, y erizos. Aves: pavas, paugile, faysán, perdices, palomas, guacamayos, papagayos, tórtolas, tunguile, de pluma colorada, girifaltes y sacres; y muchos abestruzes, garças rreales, ansares monteses, pactos de agua y grullas y otras



muchas diversidades de aves que no se supo el nombre dellas. Fieras: tígüeres, leones, gatos cervales, escollos, ques cierta especie de çorras; muchas monas, perico ligero, armado, comadreja. Pescados: savalos, sollos, vagres de á quatro arrobas, y anguillas y rrayas, mojarra y coteas y guanas, jureles, pezes boladores, caymanes, tortugas y otros muchos géneros de pescado yncónitos; y bufeos, caymanes, culebras grandes y bívoras.

Pasada la cordillera de las nieves del Pirú, se divide la tierra dicha en montaña y savana: la montaña enpieça dende la cordillera y prosigue á setenta y ochenta y más y menos leguas.

[Cursivas del original.]

### 3H. *Relación de los descubrimientos pretendidos y realizados al Oriente de la Cordillera de los Andes, 1570*

(Anónimo, 1906 [1570])

Excelentísimo Señor:

Ésta es la sumaria rrelación que V. E. me mandó hacer de los que han hecho y pretendido descubrimientos y poblaciones en la tierra questá del otro cavo de la cordillera que comúnmente llaman de los Andes, vertientes al Levante y mar del Norte, que tiene por términos: al Norte, al río Mano y por otro nombre de Tono y fortaleza de Opatari, y al Sur el valle de Cochabamba, á que llaman la entrada de los Mojos.

Para inteligencia desto es menester algunos fundamentos.

El primero, que las leguas de las demarcaciones que aquí diré, se han de entender por altura, porque las otras medidas son inciertas y frustatorias de límites y términos de las jurisdicciones (?), aunque sean medidas por geometría.

El segundo, que estas demarcaciones van por graduación y altura de longitud y latitud.

El tercero, las puertas de la cordillera por donde han entrado y pueden entrar.

La cordillera grande, que parte límites entre el Perú y las jornadas que se han hecho desde el año de 1537 á esta parte, que está entre la fortaleza y lago de Opatari, en los Andes de Tono, hasta el valle de Cochabamba, corre Norte Sur; por la mayor parte tiene setenta leguas por el altura, aunque por el camino hay muchas más. [37] //

El sitio de Opatari está en trece grados, y el valle de Cochabamba en diez y siete grados de Norte Sur, que por cada grado son diez y siete leguas y media, que suman las dichas setenta leguas por altura.

Las puertas y entradas principales que hay en esta cordillera son quatro: la primera, de Opatari, por el río Mano abaxo, treinta leguas del Cuzco, la segunda es en los términos de Carabaya, por Sandia y San Juan del Oro, treinta y tantas leguas por altura, más al Sur de la primera puerta y entrada de Opatari; la tercera entrada es por Camata, diez y ocho ú beinte leguas más arriba de Sandia; la quarta, por Cochabamba, veinte y tres leguas por altura más arriba de Camata. Éstas son las principales, aunque por detrás del Pueblo Nuevo y por San Gabán han intentado entrar; mas hasta agora no se ha descubierto camino que se pueda andar sino por estas quatro entradas.

Por estas dichas puertas han entrado ocho Capitanes desde que los españoles entraron en este Reyno del Perú, por la orden siguiente:

El Marqués Francisco Piçarro tubo noticia de la tierra de la otra parte de la cordillera de los Andes; y deseando descubrirla y poblarla, el año de 1539 embió al capitán Candia con 200 hombres para que entrase por los Andes de Tono. Llegó Candia á Opatari, donde halló un pueblo grande y de mucha gente. Está Opatari tres leguas de Tono y treinta del Cuzco. Desde este sitio, por las grandezas de los ríos y por la aspereza y grima de las montañas, pareciéndoles imposible romper por allí, se volvió á salir al Perú; y llegando que fue á Cangallo, uvo fama que un caudillo del Candia, que llamaban Mesa, venía alçado con la gente; por la qual Hernando Piçarro, que á la sazón estaba por Gobernador en el Cuzco por su hermano, lo mató y quitó la gente. Y así cesó la jornada de Candia, sin más efecto de gastar grandísima suma de moneda en lo dicho.

Luego que Hernando Piçarro quitó la gente á Candia, la entregó a Peranzures. Con aquel y otra mucha que juntó, el dicho Peranzures procuró seguir la jornada. Y porque ya sabían la aspereza del río de Opatari, entró por Camata; y si- [38] // guiendo la buelta de Levante, llegó al río de los Omapalcas, que sale de la montaña de los Mojos; pasó por los indios Chiriabonas, y llegó á los Marquires, de la otra parte del dicho río de los Omapalcas. Y porque aquí supo que para la tierra, en cuya demanda yba, era forzoso navegar por el río de los Omapalcas abaxo, y para esto era menester tablazón y allí no la había, determinó bolver atrás á los Mojos á hacer tablas y maderazón. Y como á la ida había ido destruyendo la tierra, hallóla á la buelta sin bastimentos; y ansí en el camino murieron de hambre muchos. Llegados á los Mojos, por la rruin tierra y poca gente y menos comidas, perecieron los más de los que quedaban. Y así, sin esperanza de hacer hacienda por entonces, se salió Peranzures al Perú; y yendo á España por la jornada, murió en el camino. Entró Peranzures la tierra adentro sesenta leguas por altura, por camino claro y abierto del Ynga, en el dicho año de mil quinientos treinta y nueve.

El año de 1561, á catorce de Diciembre, el conde de Nieba, Visorrey de este Reyno, dió comisión á Gómez de Tordoya para que entrase por el río de Tono abaxo á descubrir y poblar, con título de Gobernador, Capitán General y Justicia Mayor, con término de ciento cincuenta leguas hacia Lebante, de longitud, contadas desde Tono, y cien leguas de latitud y por altura, de Norte Sur, las cinquenta á una mano, y las cinquenta á la otra de Tono. Mas ni entró ni tomó posesión, porque luego el mismo Conde de Nieva se la suspendió, y se le notificó en persona, por ciertos bullicios de que dieron aviso al dicho Conde; y sobre ello prendieron á unos y desterraron á otros. Y así cesó la dicha jornada de Tordoya.

Luego el dicho año de 1561, á 24 de Diciembre, el Conde de Nieba dió comisión á Juan Nieto para que entrase á descubrir y poblar por Camata, con título de Capitán y Justicia Mayor, con esta demarcación: desde Ayaviricana, cinquenta leguas de longitud hacia la mar del Norte, y otras cinquenta de Norte Sur, las veinte y cinco á una mano y las veinte y cinco á otra de Ayaviricana; de manera que su distrito y término empeçase desde Ayaviricana, para que en toda esta comarca poblase un pueblo no [39] // más, donde le pareciese más combenible. Mas no llegó Juan Nieto á Ayaviricana, ques el padrón de su jurisdicción, porque pobló en Apolopanpa ocho leguas más (sic) de Ayaviricana, adonde

estubo tres meses, al cabo de los cuales despobló y se salió al Perú. Entró y estuvo y se salió sin guerra, que ni al entrar ni le resistieron, ni al salir le echaron, antes le llamaban y combidaban los Chunchos con su tierra. Entró diez y siete leguas adelante de Camata, que es el postrer pueblo de los términos deste Reyno por aquella parte. Fué dada la comisión hasta tanto que S. M. otra cosa proveyese.

Año de 1562, Antón de Gastos, con poca gente, entró en Cochabamba, y dió vista al río de los Mojos. Salió sin hacer más efecto, porque creo no llevaba comisión. Entró como veinte y tantas leguas de altura en la tierra.

Año de 1563, el dicho Conde de Nieba dió comisión á Diego Alemán para que entrase á los Mojos, de los cuales tenía cierta parte encomendados, por noticia de título de Capitán y Justicia Mayor. La demarcación fué: cinquenta leguas hacia la mar del Norte, pasados los términos de la ciudad de La Paz y de las provincias de Cochabamba, Climica, Sepisepé y Pocona, y cuarenta leguas de latitud de Norte Sur, por altura, sin perjuicio de las poblaciones encomendadas, hasta tanto que S. M. proveyese; y para que en la dicha comarcación poblase un pueblo donde mejor le pareciese. Entró por Cochabamba; llegó a Yuroma. Aquí tomó guía, la qual le pasó la montaña con ocho ó diez hombres; y llegando al primer pueblo de Cauma, de los Pomaynos, fué muerto y los que con él iban. Escapóse la guía, y un hombre que herido vino adonde habían quedado ciertos compañeros haciendo alto; éste sacó señal de oro de la tierra, mas no las gozó, porque en acabando de entrar lo que había pasado [mu]rió de las heridas. Entró Diego Alemán sesenta leguas la tierra adentro. No [a fal]tado quien después acá a dicho que Diego Alemán le tienen los indios vivo, y aun [ata]dos los pulgares. Historia es; por tanto, se debe dar crédito al que con él entró y salió sin él, y á la guía.

Año de 1565, Luxán, con comisión del Audiencia de los Char- [40] // cas, entró por Cochabamba á buscar minas, con ocho hombres, y los mataron á todos. Entró veinte leguas.

Año de 1567, el Licenciado Castro, Gobernador de este Reyno, contrató con Juan Alvarez Maldonado, vecino del Cuzco, que descubriese y poblase toda esa tierra que está detrás de toda la cordillera que empieza en Opatari, con título de gobernaqdor y Capitán General, Justicia Mayor, con la demanifestación siguiente: desde el lago y fortaleza de Opatari hasta la mar del Norte 850 leguas por altura de Veste á Este, y 120 de latitud desde Opatari á la mano derecha al Sur, porque dice, procediendo en mayor altura. Dióselo por su vida y de un sucesor suyo. Tomó posesión de su jurisdicción en Opatari, y allí pobló un pueblo que llamó el Bierzo; y embió á poblar con ochenta hombres otro pueblo pasadas todas las montañas, el qual pobló en los Tormones, 70 leguas de Levante de Opatari; y tuvo su comisión de paz muchas provincias comarcanas. Y por la entrada de Tordoya, sucedió la muerte de Tordoya y Descobar y de toda la gente de entrambos; no escapó sino un herrero, que dió noticia de lo sucedido. Y el dicho Juan Alvarez Maldonado se partió por el mal tiempo y abenidas del río, y de hambre y heridas se le murió la mayor parte de la gente que llevaba; y por esto, y porque supo la muerte de su Capitán Escobar, teniendo por imposible con tan poca gente que llevaba, herida y desarmada, estando los indios soberbios por la victoria, sustentarse, con acuerdo de todos se salió de Pirú por San Juan del Oro.

Andubo 200 leguas en la entrada y salida; entró en la tierra más de 70, desde Opatari, que es el primero de su Gobernación; descubrió las çabanas; rrompió las montañas por el rrío, cosa hasta allí tenida por imposible; pasó grandes trabajos de hambres y heridas, caminos, desnudés y pérdida de hacienda, en guerra y navegación. Tubo cierta y entera noticia del rrío y laguna del Paypite y provincia de los Corocoros y de las Mugerés, porque fué el que más ha entrado en aquella tierra y más cerca estuvo de las dichas noticias. Llamó á toda tierra que descubrió la Nueva Andalucía; tomó posesión de toda ella. Puédesele dar crédito á la rrelación que da, porque llebó pilotos que tomaron [41] // sus alturas y derrotas. Todo el rrío Manu corre Leste Oeste; va por altura de trece grados y medio. Salió el año pasado de 1569.

El dicho año de 1569, un Cuéllar y un Ortega, sin comisión, entraron con 70 hombres por Cochabamba. Llegaron al rrío de Yuroma, término de los Mojos, adonde se desbarataron; y se salieron al Pirú, porque los notificaron de parte del Audiencia de los Charcas que se saliesen.

Estos son los que desde año 37 han entrado y procurado entrar en esta tierra, donde tantas ánimas Dios tiene criadas y tantos siglos el demonio las tiene opresas. Y no han sido partes los dichos Capitanes á plantar entre ellos la Iglesia de Dios, porque no procuraron primero el Reyno de los cielos, ni se movieron con caridad de próximos; y así se les puede decir, por los fines que algunos dellos tuvieron, lo que Dios dijo á David: *Non edificabis mihi templum, quia vir sanguinis es.*

Mas yo espero en la Divina Magestad que estos dos tan importantes negocios están guardados para que V. E. les dé cima, como aventura que no puede ser acabada sino por quien se armare de ábito tan christiano y de seso tan maduro y de ánimo y pensamientos tan altos como en V. E. resplandecen, y todos echan de ver en el orden que V. E. muestra de gobernar, oyendo con atención, rrespondiendo con paciencia, y sentenciando con justicia, y ejecutando con misericordia, finalmente consolando á todos, que son las cosas que Platón en sus Leyes enseña que hacen al Príncipe recto en el gobierno, poderoso en el mando, bien quisto en la vida, amado de los naturales y temido de los extraños.

Y por esto no dudo que en estos felicísimos tiempos, en que, para rreparo de la rruyna desta guérfana patria, Jesuchristo y S. M. encomendaron á V. E. tan amplio y rrico cetro como el de estos Reynos, será Dios servido que V. E. descubra y pueble muchas grandes y riquísimas tierras y un otro nuevo mundo, en que el Sagrado Evangelio sea predicado, el Rey engrandecido, sus vasallos properados, los vagamundos entretenidos, y, lo que no es poco, V. E. de tantas demandas y pesadumbres descargado.

[Cursivas del original.]

### 3I. Padre Jerónimo de Villanao sobre la visita al Cuzco de un cacique de las tierras bajas (Lizarazu, 2011 [1636-1638], pp. 257-258)

Lo que yo puedo referir en este caso es lo que oyó contar muchas veces al padre Diego de Samaniego, que fue uno de los primeros de la Compañía que entraron en esta gobernación, bien conocido por su mucha virtud y santidad, que le había contado al padre Andrés López que fue por procurador de esta provincia a Roma el año de 1582.

Según piensa y trajo al dicho padre Diego Samaniego, que siendo rector del colegio del Cuzco, vinieron unos indios incas a aquella ciudad, que viven a la otra parte de la cordillera respeto del Cuzco, [15] y es a esta otra parte donde está esta gobernación, a pedirle a que fuesen padres a sus tierras a predicarles nuestra santa fe. Y el motivo que tuvieron fue que cómo estos indios se hubiesen retirado y huido de los españoles cuando entraron en este reino, después fue uno del Cuzco allá y llevó un crucifijo, diciéndoles de la fe que enseñaban los españoles; y ellos se movieron a ser cristianos y tener quien les enseñase los misterios de nuestra santa fe, y el indio huésped les dijo que fuesen al Cuzco y llamasen unos padres vestidos de negro, y les dio por señas que les vería los sábados, que salían todos juntos a barrer su iglesia. Y así determinó ir un cacique al Cuzco, y estando los padres un sábado barriendo la iglesia, se llegó a uno de los nuestros y propuso su embajada. La oyó el dicho padre Andrés López, rector del colegio, con mucho gusto y le dijo que no le podía dar padre ninguno hasta tener licencia del padre provincial, que entonces estaba en Potosí; que aguardase, que escribiría y en teniendo respuesta le daría quien fuese a su tierra a predicarles. Aguardó el indio algunos días, y entretanto murió un hijo suyo; y porque entraba el invierno y llovían algunos aguaceros, dijo que no podía aguardar más, que tenía grandes ríos que pasar, y así se volvió. Y el padre Diego Samaniego, entendiendo que el camino para // entrar a estos indios era el más fácil por Santa Cruz, procuró con muchas veras venir a esta misión, donde murió poco ha santamente.

### 3J. De una carta del padre Andrés López para el padre Provincial, 1576

(Acosta [1572-1600] 1954: 274-275)

En los Andes estuvimos el hermano Marco Antonio e yo casi toda la cuaresma con salud y fuerzas para trabajar en aquel erial, gracias al Señor, aunque al principio me probaron los grandes calores y terrible temple con una desatinada calentura; sangróme un chacarero porque me apuntaba un accidente mortal, y plugo al Señor que no pasó adelante; tanto valen las oraciones y obediencia de la Compañía. Tuve bien que hacer: predicaba los domingos y fiestas y tres días en la semana. Acudían de buena gana con venir algunos de una legua y ser las haciendas tan embarazosas, confesáronse casi todos, y los que quedaron vinieron al Cuzco, y aquí los confesé; es gente bien necesitada y afecta a la Compañía.

Estando allí salieron como cuarenta indios Chunchos valentísimos, de guerra, en cueros, embijados de negro, que parecían demonios con sus arcos, flechas y macanas de palma; vinieron por uno de aquellos ríos muy grandes, y dieron en tres partes de los Andes adonde no estaban españoles, en dos chácaras de coca, junto a un pueblo de indios, una legua de donde andábamos. Mataron un negro y catorce indios, y entre ellos dos caciques, a flechazos, y llevaron la cabeza del cacique principal, porque se defendió y flechó valientemente con ellos; llevaron la mujer del un cacique y una criada y un muchacho suyo. No pudieron ser socorridos porque, por presto que acudió el corregidor y otros, eran ya huídos. Estaban los españoles muy atemorizados, sin armas, y el corregidor también; los indios, que son muchos, huían la sierra arriba hacia el Cuzco, a manadas, con sus mujeres. Como vi que el corregidor no hacía nada y que los indios de guerra andaban muy desvergonzados y los de paz morían sin que hoviese quien los

defendiese, parecióme avisar al corregidor y a todos que se juntasen con las armas, arcabuces, espadas, rodela y escaupiles, que son cotas de algodón, y hiciesen siquiera muestras de defenderse, para espantarlos. Juntáronse hasta cuarenta españoles con estas armas y cincuenta indios flecheros con arcos y macanas. Pareció a todos que no bastaba esto, sino que era necesario para espantar los indios de veras, seguillos algún trecho por la montaña. Rogáronme todos que fuese con ellos y húbelo de hacer por su consuelo y por evitar daños. Caminamos tres o cuatro días por una montaña que se iba al cielo, tan espesa que no podía colar un hombre; iban haciendo y abriendo camino cien indios y negros, para que, si volviesen los indios de guerra, los pudiesen atajar y seguir por él. Venimos a dar a la boca del Río de la Plata, que va al Brasil, río caudalósísimo, do llegó el Inga conquistando, y está una fortaleza suya llamada Opatari y por otro nombre el Embarcadero. Allí legamos un sábado, víspera de Dominica in Passione. Limpióse todo aquel fuerte y levantamos una cruz muy grande en medio de él, y díjeles misa el domingo y prediquéles. Hubo algunas confesiones, y, visto que no se podía pasar adelante, dimos la vuelta. Con esto no han vuelto los indios por allí y se han retirado porque es aquí un puesto a vista de todos los indios de guerra que en los Andes hay. A la mano derecha tiene a media legua los Casnavas; a la izquierda, los Mañaries; frontero el río abajo, los Manopampas, que son los que salieron, gente belicosísima toda ella y mucha, que han desbaratado dos veces a los españoles en dos entradas con el capitán Maldonado. Tuvimos noticia de la innumerable gente que hay el río abajo y muy pacífica, sacando estos de frontera. Dios se apiade de ellos y los traiga a su conocimiento. Amén.

Yo, cierto, miré toda aquella tierra desde un alto cerro, de donde me pareció que vi casi hasta la Mar del Norte y el cabo de la cordillera grande, y me pareció que se me abría el corazón; y se me hacía poco, si la obediencia me diera licencia, irme el río abajo entre aquella gentilidad, imaginándome en medio de ellos, con sólo el brazo de Dios y un compañero, me parecía la más dichosa vida y suerte que en la vida me podía haber. Sabe el Señor lo que se me descubrió desta pobre y desamparada gente, y como vernían todos aquellos indios en busca de Dios, como hubiese quien buscase sus almas. Y han venido indios hartos, porque los Mañares, que es gente muy poblada, vinieron habrá un mes a pedir al gobernador Arbieto, que tiene aquella comarca, les enviase quien les enseñase la ley del verdadero Dios; y de más adentro lo desean, y han salido a los Andes de paz a pedir encarecidamente que siquiera un sacritán les envíen a decirles la ley de Jesucristo, si no hay sacerdote que quiera ir, porque ellos desean ser cristianos y bautizarse; y con este deseo hay pueblo entre estos gentiles donde tienen hecha iglesia a nuestro modo y puesta una cruz. Pero lo que no se puede decir sin dolor, que no hay quien busque sino plata, parvuli petierunt panem, etc. Si Dios me enviase iría de mejor gana que a otra parte alguna. Consuelo me da el Señor donde quiera que Su Majestad me pusiere, aunque sea en el despoblado de Pariacaca. Bendito sea el Señor para siempre. Amén.

En los Andes, viendo la necesidad grande de los indios, confesé a los que pudo en su lengua. Al P. Cristóbal Sánchez tengo envidia por haber muerto como buen soldado, en la obediencia y conquista de las almas. Todo lo demás, fuera de esto, me parece vanidad. Deseo despegarme de todo, pues no hallo paz sino en Dios, y con él dondequiera me va bien. Doy a Va. Ra. Cuenta como a mi padre, y no sólo como a superior, y más larga la diera, si no pensara estorbar otras cosas. Del Cuzco, 11 de junio de 1576.

### 3K. Informaciones hechas por el capitán Francisco de Angulo, sobre el descubrimiento de la provincia de Corocoro y demás inmediatas

(Angulo, 2011 [1588])

En el pueblo de los amos, que por otros nombres son chunpas y cunamas [chuñipas y cunanas], en 13 días del mes de agosto de 1588 años, el capitán Francisco de Angulo, por ante mí, don Bernardino de Moraga, escribano nombrado por Su Merced del dicho capitán, habiendo llegado a este dicho pueblo en prosecución de su jornada que hace por mandado del excelentísimo [ilustrísimo] señor don Fernando de Torres y Portugal, conde del Villar y virrey y capitán general [41] de estos reinos del Perú, y para poder pasar adelante al pueblo principal de Chunipas y Cunanas, mandó parecer ante sí al cacique de este dicho pueblo, llamado Naje [Nahe], para que declare cerca de los pueblos y provincias que hay en esta pregunta; y no se le tomó juramento por ser indio infiel, mas de tan solamente a Pedro Treviño y Juan Maldonado, de los que allí se tomó y recibió juramento en forma debida de derecho, por Dios Nuestro Señor y por Santa María, su madre, y por la señal de la cruz, tal como está; y prometieron de decir verdad de lo que el dicho cacique declarase, sin añadir ni quitar cosa alguna; y a la fuerza y conclusión de dicho juramento dijeron: «sí juramos» y «amén».

Y siendo preguntado por Su Merced del dicho capitán al dicho cacique, y habiéndole hecho muchas preguntas y repreguntas, y el dicho cacique negó, habiéndole preguntado del camino del Inca, dijo: que no había tal camino, ni había entrado por éste su pueblo el dicho Inca, ni sabía que hubiese pueblos de indios adelante. Y habiéndosele dado a entender cómo un indio que Su Merced del dicho capitán tenía aparte, llamado Poma, [41v] había dicho cómo el dicho Inca había entrado por este pueblo, y que iba el camino por esa otra parte del río ancho y muy bueno, y que dijese la verdad, pues la había dicho el dicho indio, a lo cual dijo el dicho cacique: «eso ha dicho el dicho indio», y dio un suspiro y dijo: «Señor, yo he hecho gran jocha; perdóname, porque el diablo me engañó y me mandó que no dijese cosa alguna de este camino a los cristianos; yo diré la verdad de lo que hay en toda la tierra hasta llegar a Chumpa y Cunana [Chunipa y Cunanas]». Y así visto por Su Merced del dicho capitán, mandó se le hagan las preguntas siguientes:

Preguntado al dicho cacique que si tiene padre vivo, dijo que sí, y que es del tiempo de los incas, y que está una jornada delante de este su pueblo, que se llama Curo [Buro], que es de esta montaña de los cunanas.

Preguntado al dicho cacique que desde el primero del dicho su pueblo [padre], llamado Curo [Buro], cuánto hay al primer pueblo siguiendo el camino del Inca, y cómo se llama, y qué indios hay en él, dijo que hay seis dormidas a un pueblo que se llama Characa, donde hay 50 gandules flecheros, sin la chusma, y que éstos cogen mucha cantidad de [42] comidas, y son indios vestidos y tienen algún oro.

Preguntado diga y declare qué otro pueblo hay adelante del pueblo Characa, y qué indios hay en él, dijo que hay otro pueblo adelante dos dormidas, que se llama Corocoro, en el cual hay gran número de indios. Le fue mandado por Su Merced del dicho capitán diga qué tantos, dijo: que son tantos los que aquel solo pueblo tiene, que no sabe decirlos.

Preguntado diga y declare, pues dice ha estado en el Perú en el pueblo de Pocona y provincia de Cochabamba, que son Tiquipaya, el Paso, Sipesipe y Tapacari, que si tiene el dicho pueblo de Corocoro tantos indios como todos estos cinco pueblos de suso referidos, dijo: ha estado en todos estos pueblos de suso referidos, salvo en el de Tapacari; pero que ha visto estos pueblos y el de Corocoro, y que tiene más gente el de Corocoro que todos los cuatro pueblos juntos de los del Perú, que son los de suso referidos.

Preguntado al dicho cacique, pues dice que son tantos los indios de los de Corocoro, diga y declare de qué se sustentan, dijo [42v] que está en los llanos en una tierra muy fértil, donde se coge mucho maíz y otras legumbres, y que son indios muy prósperos y ricos, y que todos tienen casas muy buenas; y que ningún indio ni india se asientan en el suelo como los indios del Perú, sino en unos asientos de madera, y tienen hamacas, las cuales tienen guarnecidas los puños de oro, porque tienen tanta cantidad de oro y plata en el dicho pueblo, que tienen de ello hecho gran suma de vasija, en que comen y beben, y traen las indias en los cabellos atrás unos colgaderos de oro, como las indias en el Perú de cobre y plomo; y que tienen en tan poco el oro y la plata, que no hacen caso de ello, que no hay indio, por muy pobre que sea, que no se sirva de oro y plata, porque no tienen puesta la riqueza en ello, sino en las ropas de su vestir, que es de algodón.

Preguntado a este cacique, pues dice tantas particularidades, diga cómo se llama el cacique y señor principal del dicho pueblo, dijo que se llama Maynarisuna [Maynare Suna], que el Maynare es nombre del dicho cacique, [43] y el *suna* quiere decir «gran Señor»; y que a este cacique están sujetos otros muchos caciques.

Preguntado diga qué otros pueblos hay adelante, dijo que hay otros dos caciques, que cada uno de ellos tienen [*sic*] a su mandar más gente que todo el Perú junto; y que el uno se llama Unurasuna [Unura Suna] y el otro Yarurusuna [Yaruru Suna], y que éstos son tan poderosos de plata y oro, y que tienen tanta abundancia de ello, que ello es causa tener guerras con unas grandes provincias, que se llaman Pacaxes [Pacajes], con los cuales tienen guerra muy trabada.

Preguntado a este dicho cacique diga y declare, pues dice que ha estado en el pueblo de Corocoro, en qué tantos días llevará a Su Merced del dicho Capitán con sus soldados, dijo que en ocho días, muy a placer. Y Su Merced del dicho Capitán le mandó decir que mirase lo que decía, porque le había de llevar en una collera, y que, si le mentía, le había de castigar; el cual dijo que él cumpliría lo que tenía dicho, y que llamasen al indio viejo que había dicho a Su Merced el viaje, y que vería si decía la verdad. Y Su Merced del dicho Capitán mandó traer el indio viejo, para [43v] carear con este dicho cacique; y habiéndole traído y dado a entender que quería saber de las jornadas que había hasta el pueblo y provincia de Corocoro, el cual dicho indio viejo hizo su cuenta con maíces, y dijo: que al primer pueblo, que estaba dentro de la montaña, por el camino del Inca había seis dormidas, y de este pueblo al de Corocoro, que estaba en los llanos, dos, que por todas eran ocho jornadas; que vino a concordar con lo que el dicho cacique había dicho. Y se obligó el dicho indio viejo, juntamente con su cacique, de en el dicho tiempo llevar a Su Merced del dicho capitán y a su compañía al dicho pueblo y provincias.



Preguntado al dicho cacique diga y declare qué tanto tiempo ha que estuvo en el dicho pueblo de Corocoro, dijo: que él ha muchos días que no ha ido allá, pero que habrá cinco años que envió a pescar dos indios, el uno llamado Ypila, de éste su pueblo, y el otro del pueblo de su padre, que se llama Tuyo, los cuales fueron y trajeron cantidad de pescado.

Preguntado al dicho cacique, pues dice va abierto el camino del Inca y ancho, diga y declare si metió [44] por el dicho camino el Inca su gente para la conquista de estas provincias que dice, dijo que es verdad que el dicho Inca metió la dicha gente por el camino que está abierto por mano de Su Merced del dicho capitán y de los compañeros que trae en su compañía.

Preguntado al dicho cacique diga y declare de qué servía al Inca en éste su pueblo de que era cacique su padre, dijo que el dicho su padre era capitán del Inca y que tenía a su cargo cierta gente, la cual tenía cuidado de balsear toda la gente que venía a la dicha conquista.

Preguntado a este cacique, pues dice que su padre servía al Inca, diga que es la causa cómo no conquistó y sojuzgó estas provincias el dicho Inca, dijo: que, estando conquistando las dichas provincias, vino nueva que los españoles habían entrado en la tierra del Perú; y que, como traían fama de gente que todo lo conquistaba, y que habían vencido a uno de los Incas, no pasó más gente a la conquista de esta provincia, antes, la que había entrado del Perú para la conquista se conformaron con los de la tierra, [44v] e hicieron paces y se quedaron con ellos, de miedo de no salir al Perú. Y que, aunque no hubieran entrado en la tierra los españoles, tiene este declarante por cosa cierta que el Inca no fuera poderoso para conquistar estas provincias, antes entiende que, si la gente de estas provincias dieran en salir al Perú, le conquistara, porque son muchos indios, en tanta suma, que son como arena.

Preguntado al dicho cacique diga y declare, pues dice que hay camino del Inca, si podrá llevar por él caballos, dijo: que la dificultad que había en meterlos, era hasta ponerlos en éste su pueblo, porque hasta aquí no entendió este declarante fueran poderosos ningunas gentes a poder abrir camino para meter caballos, y que por esto entendía que el dicho capitán ni otro viniera a esta jornada; y que, cuando vio los caballos en su pueblo, y haber abierto peñas para hacer el dicho camino por donde pasar, tuvo gran miedo, [45] y le dijo el diablo que tapase bien el camino del Inca de suerte que los españoles no le pudiesen topar, por que no se descubriesen los dichos indios. Pero que visto que el indio viejo había descubierto y dicho la verdad, ha querido decirlo también, y que puede muy bien Su Merced y los soldados llevar los caballos, porque es toda la tierra llana, de pocas cuevas, y tienen qué comer los caballos.

Preguntado al dicho cacique diga y declare si saben todos sus indios y los de su padre [ir] al dicho pueblo de Corocoro, dijo que no, que los que saben son los siguientes: Ypila, Tuyo, Oda [Onda], Ymoyn y Poma, y este declarante y su padre.

Preguntado al dicho Cacique si en el dicho pueblo de Corocoro hay indios oficiales de sus menesteres, dijo que lo que más se usaba entre ellos era indios plateros, que por su trabajo de labrar mates y tocas [cocos] de oro y plata y topos y ollas y otras cosas se sustentaban.

Y que esto es lo que sabe y no otra cosa. Y lo declaró por los dichos intérpretes, en presencia [45v] del capitán Francisco Rodríguez Solís y de Juan Rodríguez Siselo, los cuales firmaron todos de sus nombres. Francisco de Angulo. Pedro Treviño. Juan Maldonado. Francisco Rodríguez Solís. Juan Rodríguez Siselo.=Ante mí, don Bernardino de Moraga, escribano.

En el pueblo de los amos, en 15 días del mes de agosto de 1588 años, el capitán Francisco de Angulo, por ante mí, don Bernardino de Moraga, escribano, hizo parecer ante sí a un indio, que dijo llamarse Onda [Honda], que es uno de los que envió Su Merced a prender al pueblo de Curo [Buro] con el capitán Juan de Sanabria, el cual trajo Francisco de Peralta, caudillo, a causa de que Su Merced se quedó en este dicho pueblo a prender el cacique e indios de este dicho pueblo, por que todo fuese a un tiempo; el cual dicho capitán hizo la dicha prisión en virtud de la comisión que Su Merced le dio. Y habiéndole traído, le mandó hacer las preguntas siguientes:

Preguntado a este indio cómo se llama y si es cristiano, dijo que se llama Onda, y que no es cristiano, y que quiere recibir agua de bautismo.

[46] Preguntado a este indio Onda si es de los indios del tiempo del Inca, dijo que no, porque es mozo, y que su cacique, que se llama Yabi, es de los indios del tiempo del Inca, y fue nombrado por el dicho Inca por principal de este declarante y de los demás indios que hay en el pueblo de Curo [Buro] y en este de los amos.

Preguntado a este indio Onda que de qué servía el dicho su cacique Yabi en esta cordillera, dijo que daba plumas de pájaros, y arcos y flechas y macanas al dicho Inca, para los indios que metía por esta montaña para la conquista que iba a hacer a los llanos; y que asimismo servía al dicho Inca de guardar y sustentar un puente por donde pasaban los indios que enviaba a la guerra, y que de esto le servía; el cual dicho puente estaba junto a este dicho pueblo, que era el dicho puente de bejucos.

Preguntado a este declarante Onda, que por dónde va el camino del dicho Inca, y a dónde va a dar, dijo que el dicho camino ya por esa otra parte del río que pasa por junto a este pueblo, y va a dar [46v] a los llanos, en los cuales hay tanta suma de gente, que se llaman charcas, y de otras muchas naciones, y que hay tanta cantidad de indios en los dichos llanos y más que en el Perú.

Preguntado a este indio Onda que si el dicho Inca tenía guerra con los indios que declara en la pregunta antes dicha, dijo que es verdad que tenía la dicha guerra, y que cada día el dicho Inca iba metiendo y enviando indios para la dicha conquista por el camino que declarado tiene.

Preguntado a este indio Onda que diga y declare que del pueblo viejo, llamado Curo [Buro], dónde se va a dormir, dijo: que se va a Ayaruse [Yaruse]; y de esta dormida se va a Achauari [Achabari], que es asimismo dormida; y de esta dormida se va a Pisari, que es dormida; y de ahí se va a Nyura [Miura], que es asimismo dormida; y que de aquí van a Yumo, que es pueblo despoblado; y que de aquí van a Serema, que es un río; y que de aquí van a Vayona [Bayona], que es dormida en un alto; y que de aquí van a Moloma, que es un río; y que de aquí se va a Yilema [Yelega], que es pueblo de indios;

[47] y que de aquí se va a Churohama [Chutohoma], que es un río de pesquería; y que de aquí se va a Characa, que es pueblo de indios que limpiaban el camino al Inca; y que de aquí se va a Corocoro, que es pueblo de indios, que es ya en los llanos, y el cacique de dicho pueblo se llama Tiripayche [Tiripa Hize], y que el cacique de la tierra adentro se llama Maynaresuna, y que de este dicho pueblo se va a dormir a Ayquinapampa [Aquenapampa]; y que desde esta dormida se va a Torotoro, que es los llanos con los pueblos de Corocoro, que hay muchos indios; y desde aquí van muchos pueblos adelante y a los lados, así de la cordillera como de los llanos.

Preguntado a este indio diga y declare, pues dice que ha estado en el pueblo de Torotoro, dónde van a la mano izquierda y cómo se llama el pueblo, dijo: que van a dar a un pueblo llamado Comanguana [Comaniguana], y que se duerme una noche en despoblado, y que en este pueblo mataron a un español llamado Alemán, y que es el pueblo grande de mucha gente, que será mayor que el [47v] pueblo de Pocona; y que el dicho Alemán era un hombre alto de cuerpo, espaldudo, barbimozo [barbirrojo], y que llevaba vestido una cota y unos calzones de cuero. Y el dicho Capitán le dijo, si los dichos calzones que dice llevaba el dicho Alemán eran de anglo, como los que trae Su Merced del dicho capitán; a lo cual este declarante tomó con las manos los gregüescos que trae Su Merced, y dijo que no eran sino de cuero, y llevaba un sombrero puesto, con una pluma blanca, y llevaba calzado unas botas. Y Su Merced del dicho Capitán dijo a este declarante si eran como las que Su Merced traía puestas, que son unas medias de algodón: y el dicho indio dijo que no eran medias, sino botas de cuero.

Preguntado a este declarante que diga y declare, pues dice que mataron al dicho Alemán [y da las señas que dice en la pregunta antes de esta], si le enterraron, o qué hicieron de él, pues da las señas de él que dice en la pregunta antes de esta, qué hicieron al dicho Alemán, si le enterraron, o qué hicieron de él, dijo: que después de muerto, desollaron al dicho Alemán, y le embutieron en paja, y le colgaron en el bohío del cacique, [48] y que juntamente con el dicho Alemán mataron cinco ó diez españoles [hombres]; y que al tiempo que le mataron, tenían los muertos arcabuces, y que ningún indio osó tomar los arcabuces; y que las espadas y dagas que llevaban los muertos, las tomaron los indios más valientes que se hallaron en la dicha muerte. Y que en este dicho pueblo donde mataron al dicho Alemán y a los demás soldados, hay mucho oro y plata; y que es tanta cantidad de gente, que es mucha más que el Perú, y muy más rica; y que hay pueblo entre ellos que tiene mil galpones, y que cada galpón tiene de 20 a 30 indios, porque este declarante ha estado en el dicho pueblo de Corocoro, y antes le parece tener la gente que dicho tiene que menos; y que conforme a esto está poblada toda la tierra, y que estando en un pueblo sabe [se ve] el otro adelante. Y que estos indios cogen mucho maíz y otras legumbres de que se sustentan, y se tratan púlidamente, vistiéndose de algodón, y asentándose los indios e indias en asientos de madera, y teniendo indios plateros [48v] que les labran sus vasijas y patenas y chipanas de oro.

Preguntado a este declarante si ha estado en la dicha provincia, dijo que sí.

Preguntado en qué tantos días pondrá Su Merced del dicho Capitán y soldados, dijo que en siete días, caminando cada día tanta distancia como hay de aquí al pueblo de Curo [Buro], que habrá distancia tres leguas y media, poco más ó menos; empero que no vaya

Su Merced con los dichos soldados, porque son pocos para tanto número de indios, que, sabiendo que están en la tierra, cargarán sobre Su Merced y su real como moscas, y que se vuelva y traiga más gente para poder conquistarla, y no de otra manera, porque los matarán; y que este declarante se obliga a meterlos en la dicha tierra.

Y que ésta es la verdad y lo que sabe. Lo cual dijo y declaró por interpretación de Francisco de Peralta, que para ello se le tomó juramento en forma de que usaría bien y fielmente el ser intérprete, y a la fuerza y conclusión dijo [49] «sí juro» y «amén». Y a la dicha declaración se hallaron presentes el capitán Francisco Rodríguez Solís y Pedro Treviño y Juan Maldonado y Andrés Cornilles, los cuales firmaron juntamente con Su Merced del dicho capitán. Francisco de Angulo. Francisco Rodríguez Solís. Francisco Peralta. Juan Maldonado. Andrés Cornilles. Pedro Treviño. Ante mí, don Bernardino de Moraga, escribano.

Y luego incontinentemente, el dicho capitán, para la dicha averiguación e información, hizo parecer a Poma, indio infiel, viejo, del tiempo del Inca, para tomarle su declaración; del cual no se recibió juramento por ser indio infiel, mas de tan solamente de los intérpretes Francisco Peralta y Juan Pérez Montañés, los cuales lo hicieron bien y cumplidamente. Y siendo preguntado, dijo lo siguiente:

Preguntado a este declarante cómo se llama y quién es su cacique, dijo que se llama Poma, y es su cacique, Nae, natural de este asiento de los amos, y que es del tiempo de los incas.

Preguntado a este declarante, pues dice que es del tiempo de los incas, [49v] en qué se ocupaba él y los demás indios, dijo que el dicho su cacique y a su padre los tenía puestos el Inca por guarda de un puente de crizneja, por donde pasaba la gente de guerra que el dicho Inca enviaba para la conquista de los llanos; y que asimismo daban al dicho Inca plumas, arcos, flechas y macanas, y que en esto se ocupaba este declarante y los demás indios.

Preguntado a este declarante por dónde va el camino del Inca y adónde va, dijo que el dicho puente estaba junto de este pueblo por bajo de él, y que el camino va de la otra banda del dicho río, y que va a los llanos a dar en las grandes provincias.

Preguntado diga y declare los pueblos y dormidas que hay hasta dar en las grandes provincias, dijo que es contento decirlo, y que desde el pueblo llamado Curo [Buro], la tierra adentro, se va a hacer noche a Characa, que es dormida; [y desde ahí al Vise, dormida, y desde ahí el que es dormida, y desde ahí Ayllaguare] y de allí a el Aguaré, que es dormida; y de ahí a otra dormida, llamada Posare [Passare]; y de ahí a Yumo, que es dormida; y de allí á Ylema, que es pueblo, en el cual solía haber 30 casas [50] y 100 indios: éstos solían tener, habrá cinco años, guerra con unos indios que están adelante de la dormida llamada Enahu, que es un río llamado el dicho pueblo Characa, en el cual dicho pueblo está la fortaleza donde llegó la gente de guerra del Inca; y que asimismo estos indios de este pueblo Characa suelen tener guerra con los indios saparimos [saparemos] y pacaxes, y que la batalla se daba en el llano, y que el dicho fuerte servía de retenerse [retirarse] a él cuando los llevaban de vencida. Y que de este pueblo se va adelante a Corocoro, que es pueblo que está en los llanos, donde hay mucha cantidad de indios,

los cuales son muy ricos de oro y plata, y andan vestidos de algodón, y se asientan todos los indios e indias en asientos de madera, y tienen muchos oficiales de labrar precos, chipanas, topos, platos y cántaros de plata y oro, porque se coge en la dicha tierra y tienen minas de ello. Y que los pacaxes traen guerra con estas provincias, por quitarles sus riquezas y haciendas.

Preguntado a este declarante qué tanta gente [50v] le pareciere que son, dijo: que serán más de 800 galpones, que cada galpón será como de aquí a casa del dicho cacique, donde hay de 25 indios en cada galpón, y que esto sabe porque lo ha visto por vista de ojos; y que tomando el dicho camino a mano izquierda, van gran suma de pueblos, que se ven los unos de los otros; y que toda esta tierra tienen tres Señores, llamados Maynaresuna, Ynurasuna [Unarasuna] y Arurusuna, y que todos ellos son muy ricos y de mucha gente.

Preguntado a este declarante si ha estado en el Perú, dijo que sí.

Preguntado a este declarante, pues dice que ha estado en el Perú y en la tierra de las grandes provincias, dónde hay más gente a su parecer, dijo que hay mucha más en estas grandes provincias que no en el Perú, y que no conviene a Su Merced del dicho capitán ni a sus soldados pasar a las dichas provincias, porque son pocos y los matarán; sabido por los dichos indios que están en la dicha tierra, saldrán sobre todos y los matarán, [51] porque, como dicho tiene, son muchos indios; y que trayendo más gente, y aderezando el camino del Inca algunos pasos que están derrumbados, podrá Su Merced meter caballos a las dichas provincias.

Y esto dijo ser verdad, y lo que sabe. Y le fue preguntado dónde está su cacique, dijo que no sabe dónde lo tiene Su Merced del dicho capitán. Y los dichos intérpretes lo firmaron, y el capitán Francisco Rodríguez Solís y Juan Maldonado, que se hallaron a esta declaración. Francisco de Angulo. Francisco Rodríguez Solís. Francisco Peralta. Juan Pérez. Juan Maldonado. Ante mí, don Bernardino de Moragas, escribano.

Y luego incontinentemente, este dicho día, mes y año dichos, el dicho capitán Francisco de Angulo, por ante mí el dicho escribano, hizo parecer al cacique Nahe, que tiene dicho su dicho en esta causa, para que se ratifique por las dichas lenguas de los dichos Francisco Peralta y Juan Pérez Montañés; y Su Merced del dicho capitán mandó a mí, el presente escribano, le lea su dicho que así tiene dicho, *de verbo ad verbum*.

Y yo el presente escribano le leí todo él, y los dichos intérpretes se lo dieron a entender [51v] cada cosa por sus preguntas como en el dicho su dicho está escrito. El cual dicho cacique Nahe dijo, después de haberlo entendido todo ello, haberlo dicho como está en el escrito, y que lo declaró por interpretación de Pedro Treviño y Juan Maldonado, y que en él se ratifica, y si es necesario lo dice ahora de nuevo como en el dicho su dicho está escrito; demás de lo cual dice que mire Su Merced del dicho capitán no vaya a las dichas provincias con la gente que al presente tiene, por ser poca y no ser bastante para conquistarlos, y que envíe por más gente para si ha de entrar en las dichas provincias; y que en esta forma se ratifica.

Y le firmó el dicho capitán y los dichos intérpretes, juntamente con el capitán Francisco Rodríguez Solís y Pedro Treviño, que se hallaron presentes. Francisco de Angulo.

Francisco Rodríguez Solís. Francisco Peralta. Juan Pérez. Pedro Treviño. Ante mí, don Bernardino de Moraga, escribano.

Y después de lo susodicho, en 18 días del mes de agosto de 1588 años, el dicho capitán Francisco de Angulo, por ante mí [52] don Bernardino de Moraga, escribano, mandó parecer a Higuabe, cacique del pueblo de Curo [Buro] y capitán del Inca, indio infiel, para tomar su declaración; y no se le tomó juramento por ser indio infiel, mas de tan solamente a los intérpretes, que son Francisco Peralta y Juan Pérez Montañés, los cuales juraron en forma debida de derecho, y prometieron decir verdad, sin añadir ni menguar cosa alguna; y a la fuerza y conclusión dijeron: «sí juramos» y «amén». Y el dicho capitán mandó hacer las preguntas siguientes:

Preguntado cómo se llama, y si es cristiano, y cómo se llamaba su padre, y en qué entiende en esta montaña, dijo: que no es cristiano, y que se llama Higuabe, y quiere ser cristiano, y pide al dicho capitán le mande cristianar; y que es cacique del pueblo de Curo [Buro] y fue capitán del Inca, y se llamaba su padre Naje [o Nahe].

Preguntado a este cacique si los indios que están en este pueblo y en el de Curo [Buro] si son cristianos, dijo que no son cristianos sino infieles.

Preguntado a este cacique si estaba sujeto [52v] a otro cacique, y si lo era, que cómo se llamaba y dónde está, dijo que era sujeto a otro cacique en tiempo del Inca, que era de un pueblo de Sacaua, los cuales perecieron todos en esta cordillera, que se entraron en ella al tiempo que los españoles entraron al Perú; y que a este declarante le envió el Inca desde el Cuzco por mensajero a los caciques de la gente de guerra que estaban en esta montaña hasta los llanos, de cómo los españoles estaban en la tierra, y que les hacía saber cómo los dichos españoles habían vencido y muerto a muchos indios, que Guaynacapa era muerto de su enfermedad, y que sus capitanes estaban en el Cuzco con gran temor de los dichos españoles; que dijese a todas las gentes de la dicha montaña y llanos que, si los españoles entrasen por aquí, los obedeciesen, por ser gente que eran muy valientes, y vencían todas las batallas en que entraban; y así este declarante lo dijo al cacique [53] Are, que era cacique muy principal, de quien hacía mucha cuenta el dicho Inca.

Preguntado a este cacique en qué entendía en este pueblo, dijo que le tenía el Inca en él para guarda de un puente de criznejas, para que lo aderezase, porque por él pasaba toda la gente de guerra que los incas del Pirú enviaban al conquistar los llanos, y con orden que daba a sus capitanes que los indios que se diesen de paz, los regalasen y los amparasen debajo de su amparo, y a los que no les obedeciesen, que los matasen a todos, sin que quedase hombre. Y tuvieron una batalla, tan mortal y tan sanguinosa, que murieron en ella tanto número de indios de la parte del Inca y de la parte de un cacique con quien hubo la batalla: se llamaba Tiguaguaro Pacaxa; el cual venció al dicho Inca y lo mató, y puso su cuerpo en guarda y custodia, de suerte que, como a cosa vencida con tanto trabajo, la tienen [53v] con mucha veneración, en parte donde nadie llegue á él; y que fue tanta la mortandad que en esta batalla hubo, que así corría grandes arroyos de sangre. Y que por haber los dichos pacaxes vencido la batalla al Inca, tomaron el apellido del propio Inca.

Preguntado a este cacique, pues dice que estaba puesto por el Inca por guarda del puente, que diga y declare que del dicho puente al fuerte que hizo el dicho Inca, cuántas dormidas hay y cómo se llama el asiento del dicho fuerte, y qué indios hay en él, dijo: que del dicho puente, que es dos tiros de arcabuz más adelante de este pueblo, el camino del Inca en la mano van a hacer noche a Curo [Buro]; y desde el pueblo de Curo [Buro], se va a Yluse [o Ylusi]; y desde ahí a Cupi [Cupe], donde [de] este declarante era su pueblo; y de ahí se va á Cocoma; y desde ahí a Characa, que es los mamaguacis [mamaguazies]; y de ahí a Yalima [Lima]; y desde allí a Sicuire; y desde allí se va a Characa, que es la fortaleza, que dice habrá más de 4.000 indios; y que de aquí del dicho Characa se va [54] de pueblo en pueblo hasta dar en el camino de los Andes, que cae a mano derecha, donde hay grandes provincias de indios; y que se ha de tomar la mano izquierda para ir al asiento de Corocoro, donde habrá 20 pueblos a él sujetos; y que de Corocoro se va a Epore [Opote], que es otra fortaleza del dicho Inca, que es la tierra adentro, adonde tiene tanta frontera de indios que son como arena; y que desde esta fortaleza y pueblo se volvió el Inca, por ver que era poco su poderío para conquistar los dichos indios. Y que el cacique y Señor de toda la tierra adentro se llama Ynocori [Ynocuri], y que son todos los indios vestidos.

Preguntado a este cacique que en cuántos días pondrá a Su Merced y sus soldados en el primer pueblo, dijo que en siete días, poco más ó menos.

Preguntado a este cacique si podrá meter caballos por el camino del Inca, dijo que, aderezando algunos pasos, podrá meter los dichos caballos.

Y que esto es lo que sabe y ha visto por vista de ojos. Y no supo decir la edad que tiene, [54v] y por su aspecto parece de más de 120 años. Y lo firmó los dichos intérpretes; y se hallaron presentes a esta declaración el capitán Francisco Rodríguez Solís y Juan Rodríguez Siselo, que asimismo lo firmaron. Francisco de Angulo. Juan Rodríguez Siselo. Francisco Rodríguez Solís. Juan Pérez. Ante mí, don Bernardino de Moraga, escribano.

(El texto está reproducido según Combès y Tyuleneva 2011 en base a la transcripción de Maurtua 1906. Entre corchetes están las versiones del manuscrito AGI: Lima 166, transcripción de Isabelle Combès y Kristina Angelis.)

### 3L. Carta de padre Miguel Cabello de Balboa al Virrey, Marqués de Cañete, sobre la conversión de los indios chunchos, 1594

(Cabello de Balboa, 1906 [1594])

11 de Setiembre de 1594

Excmo. señor:

De Chuquiabo escribí á V. E. la última la primera semana del Mayo pasado, y por aquélla dava cuenta á V. E. de las comisiones que se me dieron en La Plata para este viage, y de ambas envié á V. E. traslado. Lo que aora se ofrece de que dar cuenta á V. E. es que yo llegué á Camata á los diez y siete de Mayo, y hize mensageros á los primeros indios de guerra, haziéndoles saver de mi entrada y del yntento de ella. Partieron á los veinte y cuatro, y entretanto escriví al Corregidor del partido, Don Juan de Luna, y le envié un tanto de la Provisión de la Real Audiencia, pidiéndole favor para mi entrada, y algunos indios, para que pagándoselo, me abriesen el camino, y me ayudasen á meter una mula

y algunas cargas de ornato de la iglesia, y comida nuestra, y preseas para rrepartir á los indios, para mediante ellas grangear sus amistades. El Corregidor rrepartió cinquenta yndios en siete pueblos, y á mi costa anduvo un hombre juntándolos; en la duración destos días, llegaron los yndios que avía enbiado, y sacaron consigo veinte y un yndios de los de guerra, llamados los Lecos, díles de lo que llevava, y despidiéronse de mí dándome palabra de que saldrían á llevarme las cargas y darme comida al valle de Apolopampa, que es veinte y cinco leguas de Camata, y hasta donde los yndios del Corregimiento de Don Juan de Luna me avían de meter las cargas. [140] //

En este tiempo llegó mi compañero Miguel de Jesucristo, del Collao, donde se avía detenido por traer una campana y otras; llegado que fué, aunque no se avían acabado de juntar los yndios rrepartidos, tratamos de salir de Camata ayudados de los yndios de aquel pueblo, porque los Caciques dél, por acudir bien al servicio de Dios y de S. M., quisieron adereçarnos las primeras seis leguas de su término y jurisdicción. Y así partimos á los veinte y dos de Julio, y acompañados del padre Miguel de Andía, Beneficiado del dicho pueblo, y persona que por su mucha bondad a hecho mucho en esta obra, llegamos á Mayacata, víspera de Sant Juan, aguardando por oras los yndios repartidos; y quando entendimos que llegaran, llegó un mandamiento del mismo Teniente Julián de Arguelles, por el qual, no solamente revocava y suspendía el que primero se avía dado para los cinquenta yndios, mas mandava, so graves penas, que nadie fuese con nosotros, no sé yo con qué fundamento. Visto nuestro desavío, comprando voluntades con dones y preseas, y dejando cavaladuras y mucha parte de ropa y comida, con hasta veinte yndios, proseguimos nuestro viage.

Lunes cuatro de Julio, llegamos á un rrío que llaman Yugo, y el martes siguiente nos hallamos solos, porque las guías y yndios de carga se nos huyeron. Enbié á mi compañero Miguel de Jesucristo á la tierra de los Lecos á buscar favor; anduvo ocho días; no halló á quién pedirlo; bolvióse adonde yo estava, con cinco yndios que el padre Andía avía enviado luego que supo nuestra pérdida. Con éstos quiso mi compañero dar vista al valle de Apolopampa, que estava diez leguas de allí, para ver si acaso avían acudido los Lecos, como con nosotros avían quedado en Camata. Llevó por guía estos cinco yndios; y llegados al valle halló un rastro de uno ó dos yndios, que poco antes avían pasado (según después supimos) con una cruz y carta que avíamos enbiado para que á la ventura pasase á las provincias de Tarano, donde estava un moço que sabía leer; y visto por mi compañero este rastro, se informó de los yndios de la parte y tierra adonde podían yr. Dixéronle yva á la provincia de los Aguachiles, yndios chunchos y de guerra; y siendo verdad lo que le dezían, [141] // procuró persuadir á uno dellos lo acompañase hasta allá, y no hubo remedio por dádivas ni promesas; y así persuadido y movido de su buen espíritu, y confiando en Dios, solo, sin más comida que la que escasamente pudo llevar á cuestras, se arrojó á seguir aquel rastro, y los yndios se volvieron adonde yo estava, con carta en que pedía perdón de su atrevimiento.

Vista esta carta y el camino que mi compañero avía tomado, con algunos yndios que me avía enviado el padre Andía, me salí con pérdida de muchas preseas, con fin y intento de entrar por la provincia de Carauaya, que caya á cuento para mi viage. Y estando de partida para Sant Juan del Oro, jueves á cuatro de Agosto, començó á alborotarse el



pueblo con una boz muy temida entre ellos, que fue dezir: «chunchos, chunchos en la tierra»; y con mucha priesa acudimos todos á ver qué fuese aquel escándalo, y vimos subir la ladera arriba doze yndios, con arcos y flechas, y sobre sus cabeças cruces muy bien hechas y apellidado: «loado sea Jesucristo»; y con tan buena boz se aseguró el pueblo.

Y llegados que fueron me dieron una carta, atada en una cruz, que era de mi compañero Miguel de Jesucristo, y por ella me dava aviso de cómo, partiendo de Apolopampa en seguimiento de aquel mal seguido rastro, lunes diez y ocho de Julio, lo fué siguiendo por grandes asperezas de montañas y sierras y por un rrío abajo; y que el jueves veinte y uno de Julio, bíspera de la Santa Magdalena, siendo ya las quatro de la tarde, llegó á una estancia de un yndio, donde no halló á nadie. Y, estando determinando quedarse allí aquella noche, de súbito llegó un muchacho, que lo pudo ver, y volvió corriendo á dar mandado de lo que avía visto; y mi compañero, viendo que era ya sentido, salióse á las playas del rrío, por poder ver la gente que infaliblemente avía de acudir á la voz del muchacho, y allí estuvo en oración hasta que por todas partes lo cercaron yndios flecheros; y llegándose á él algunos, harto más temerosos que él lo estava, lo llevaron al pueblo, que estava media legua de allí, y lo pusieron ante su Curaca; y él, con mucha gravedad, con una lengua poco experta que allí se halló, le preguntó la causa de su entrada, y en lo que había más instancia era preguntar quién lo avía [1429] // guiado á su tierra, ó cómo avía podido atinar á ella: á todo satisfizo el siervo de Dios con la verdad; y admiráronse del aver podido atinar allá, sin guía; y mandóle reposar para que otro día se volviese; y esto del bolver replicó que no haría de ninguna manera, ni bolvería un paso atrás. Vista su determinación, sosegáronse por entonces, haciendo mensajeros á muchas partes, y en esto gastaron aquella noche; y venida la mañana acudieron todos á ver su guésped, y él, con mucha instancia le pidió al Cacique que levantase una cruz en medio la plaça, y apellidasen todos: «loado sea Jesucristo»; y así se hizo, y todos la adoraron, y començaron á tratar de la cura de su nuevo amigo, á quien llamavan padre; y con su buen término, mi compañero pudo persuadir al Cacique le diese aquellos doze yndios, para embiar á Camata con cartas, por donde se entendiese su subceso.

Y éstos llegaron (como he dicho) jueves á quatro de Agosto, y me dieron las cartas, y en aquel punto me dispuse seguir el camino que mi compañero avía llevado, pues para ello tenía bastantes guías. Y aviendo dado orden para que otro compañero, hermitaño, llamado Juan de Sant Joseph, llevase la poca ropa que avía por la vía de Caravaya, y por allí se entrase en busca nuestra, tomé sólo el ornamento y muy escaso matalotaje, y solo, porque ya los anaconas se me avían huydo, me puse en camino, confiado en el aliento que el Señor me avía de dar para servirle.

Salí de Camata, domingo, dicha misa mayor, á los siete de Agosto, con trabajo que ecedía á mis fuerças. El domingo siguiente, catorce de Agosto, llegué á Tayapo, que así se llama el pueblo donde me aguardava mi compañero; y salióme á recibir Yunapuri, el Cacique, con todos sus principales, con tanto concierto como si lo hicieran indios del Cuzco; admiráronse todos de nuestro hecho, y persuadiéronse á que Dios era poderoso para cosas mayores que las que vían. Dije misa al día siguiente, que fue de la Assumptión, quince de Agosto. Partimos de Tayapo, bien acompañados, el jueves diez y ocho del mismo; pasamos por algunas alquerías pequeñas, y fuimos á dormir cuatro leguas de

allí á un pueblo llamado Supimari. De aquí partimos viernes diez y nueve, y dormimos en la montaña. Sábado, veinte, llegamos [143] // á un pueblo llamado Sauania, donde tuvimos nueva que un Curaca, llamado Arapuri, que abita una cordillereja sobre los llanos, tratava de matarnos en vengança de unos deudos suyos que le mataron los españoles en Apolobamba, y començaron de aquí los yndios y Caciques á guardarnos con mucho cuidado. Deste pueblo de Savania partimos jueves veinticinco de Agosto, y fuimos á dormir á Pasaramo. De aquí partimos á veinte y ocho, y fuimos a Huguama á dormir; y de allí salimos martes treinta; y porque los acompañados que llevávamos tuvieron nueva de que nos estaban esperando para matarnos los yndios de Arapuri, nos hicieron dormir junto á un río, fuera de la montaña. Y otro día, miércoles treinta y uno de Agosto, caminamos ocho leguas con gran priesa, y pasamos tres leguas delante de Tacana, y llegamos á un pueblo llamado Masinari, donde, por estar cansados, quesimos holgar algún día.

El siguiente, que fué jueves, nos llegaron cartas de Francisco París, persona que reside y tiene su casa y familia en Sant Juan de Oro, provincia de Caravaya. Este hombre honrado avía salido de su casa en busca nuestra, antes que entrásemos por Camata, con el gran deseo que siempre a tenido de que éntre doctrina y predicación evangélica en estas provincias de los Chunchos, con quien él tiene mucha amistad, y todos le aman mucho; y dejó tratado con mi compañero, quando dél se apartó, que por la vía de Sant Juan del Oro entraría él en estas provincias, para hacer saber nuestra venida y el yntento de ella, y tener prevenida la tierra para recibir en ella la Iglesia, y así, por las cartas que rrecebimos en Masinari, supimos estar en el pueblo de Chiapo, juntando algunas naciones derramadas. De este pueblo partimos sábado tres de Septiembre, y llegamos aquel día á Çaberi, donde diximos missa el domingo; y el lunes cinco partimos de aquí y llegamos á Ixiama, pasando algunas alquerías. De Ixiama llegamos á Chipoco, martes á seis de Septiembre, donde hallamos á Francisco París, que tenía consigo muchos principales, que avía recogido de muchas naciones bárbaras, para darles á entender la ley de Cristo que se les venía á predicar; y así éstos como los demás rrecibieron mucho contento con [144] // nuestra venida, y deseavan que les doctrinásemos y enseñásemos; y por no aver tenido lengua, no lo avíamos hecho tan cumplidamente como quisiéramos, hasta aora que con el ayuda de Dios la ternemos.

Muchos pueblos ay en estas provincias, así en el camino que truximos, como á la una y la otra parte, aunque de poca gente cada uno, porque el mayor no tiene cient yndios de armas tomar; mas es cosa de admiración la cantidad de criaturas que ay en cada pueblo. Es gente regladísima en comer y beber y muy limpios, amigos de olores, pobres y por eso valientes, no andan paso sin el arco y la flecha, enemigos de mentirosos y ladrones, por que no los ay entre ellos. Huviera baptizado dos mill ánimas, porque me lo an pedido, y déjolo de hacer, porque soy solo y no puedo acudir á guardar tanta gente, que, aunque la tierra es llana, ase de andar á pie, por no poderse meter por aora cavallos por la aspereza de la entrada. Tiene Francisco París lengua de muchas naciones, que recibirán la fe con el favor de Dios el verano que viene, porque aora no se puede ya yr allá por estar el invierno cerca. Son vejados y perseguidos estos Chunchos de una nación de bárbaros caribes, que abitan hazia el mar del Norte, que llaman Garayos, gente infinita y belicosa. Tengo relación de yndios que lo saben, que estos Guarayos confinan con el gran Paytiti, que

es cosa monstruosa lo que dél se cuenta, especialmente de ciertas mugeres guerreras que abitan á las orillas de aquel lago grandísimo del Paytiti.

Si V. E. se sirve de que esta jornada se haga, será servido de mandar que á los Chunchos no se les dé pesadumbre, pues están ya á la obediencia de ambas Magestades, Dios y el Rey; antes V. E. se sirva de mandar que los Prelados de las religiones envíen varones exemplares á ocuparse en la conversión de tantas gentes como tengo por delante, sin otras muchas naciones que se convertirán á ymitación de éstos. Y si algún Capitán se despachase por V. E., con la voz y las armas vengan dirigidos contra los Guarayos y Paytiti, y su entrada será muy fácil por el rrío de las espaldas del Cuzco, donde se embarcó Manuel de Escobar, aora quinze años, y el Governador Juan Álvarez Maldona- [145] // do; que aquel rrío corre por los Carampuzes, y en los Toromonas se junta con otro rrío que baja de Caravaya y Sangavan, y juntos van corriendo en busca de otro poderoso rrío que se llama Omalpaca, y por éste abajo se va con gran descanso á la tierra de los Guarayos y al Paytiti. Y éstas, Señor Excelentísimo, no son ymaginaciones como la fantasía (*sic*) de Fuentes, el de Jayanca, sino camino visto y andado, como lo verá V. E. en un mapa que enviaré a V. E. el verano que viene, siendo el Señor servido, con mi buen compañero Miguel de Jesucristo. Y, porque excedo de carta ceso.

Nuestro Señor guarde y prospere á V. E., con vida de mi Señora la Marquesa, en cuyas sanctas oraciones encargamos y recomendamos esta empresa. Deste pueblo de Sant Adrián de Chipoco, provincia de los Chunchos, once de Septiembre mil quinientos noventa y cuatro.

Excmo. Señor:

Besa los pies de V. E. su menor Capellán,

MIGUEL CABELLO VALVOA

**3M. Padre Miguel Cabello de Balboa, padre Miguel de Urrea y padre Joseph de Arriaga.**

**Entrada y misión de los chunchos**

(Arriaga, 1965 [1596], pp. 109-113)

[Joseph de Arriaga:]

«Los *chunchos* son unos pueblos en los *Andes*, no lejos de *Chuquiabo*; son todos infieles y nunca han entrado españoles a ellos. Tienen todos grande deseo de ser cristianos, y muchas veces han pedido PP. que les enseñen y bauticen, y finalmente, por haber entrado a ellos un sacerdote siervo de Dios en compañía de un buen hombre, que en hábito de ermitaño se ocupaba en el servicio de N.º Sr., se movieron mucho más, como se verá en la que sobre ello escribió a un amigo suyo el sobre dicho sacerdote, a 2 de enero de 95. que es la que se sigue:

[Miguel Cabello de Balboa:]

«La entrada nuestra en nuestra (*así*) tierra casi se puede decir milagrosa, porque es (*así*) mi compañero solo y sin más compañía que el ángel de su guarda y su buen deseo, siguió desde *Polopampa* una mal señalada vereda y anduvo por ella tres días, y al cabo dellos llegó a un pueblo de indios *Chunchos*, llamado *Tayapo* [*Jayapo*]. En su llegada se vido en

mucho riesgo, porque como le vieron de repente, entendieron que era espía, pero él los supo hablar de suerte por medio de una india que topó allá, que sabía la lengua general, que a la mañana pudo mandar poner cruz en la plaza y se obedeció a su mandado y la adoraron el cacique e indios. Al segundo día apercibió doce indios para ir a *Camata*, a donde yo estaba grandemente confuso por su determinación y deseoso de saber el fin della, y estando fluctuando entre estas pasiones del alma y ensillada ya la mula para irme a entrar por *Carabaya*, jueves 4 de agosto llegaron los doce indios con cruces en las cabezas y ¡loado sea Jesu Cristo! en las bocas, como los había instruído mi compañero, hincándose de rodillas a besarme la mano, que a todos cuantos les veían se les saltaban las lágrimas. No quiero encarecer mi alegría porque no podré. Mudé [de] intento y dispúseme a entrar con aquellos indios y la ropa encamillada por // la vía de *Carabaya* con un ermitaño (o que lo parecía) que se nos había juntado y remaneció ser casado y cargado de deudas, y éstas cargaron del en *Carabaya* y la justicia, con ella o sin ella, échase sobre nuestra ropa, y así se hizo sal y agua todo; sólo el ornamento y dos camisas más, que determiné llevar conmigo, pude escapar de este conflicto; gloria sea a N.º Sr., que sin que supiésemos cómo ni por qué vía, su divina mano fue a la nuestra para que no metiésemos aparato ni imperfecciones, que parece repugnaban al oficio apostólico que, aunque indignos, llevábamos. Volviendo a mi viaje, yo me dispuse a él domingo siete de agosto, y por las jornadas que hacían los indios, que no eran pequeñas, en ocho días, sin holgar ninguno, me vide con mi compañero, que fue domingo víspera de la Asunción de N.ª S.ª El día suyo dije misa, y al octavo nos partimos y comenzamos a hallar tierra buena y gente mejor, todos vestidos desde que saben andar. Cada noche dormíamos en poblado; cada poblezuelo hallábamos con cruz, porque entendían que gustábamos dello. Será esta provincia de los *Chunchos* en longitud de Oriente a Poniente de cuarenta leguas poco más o menos, y de latitud Norte Sur, de quince o veinte, y por partes más. Hay en ella sierra y llanos; la sierra es falda de la gran cordillera. Habrá en ella poblados como mill indios, poco más o menos; éstos han sido los que se han hallado siempre en ofensa de españoles. Tienen por respecto y cabeza un curaca llamado *Arapuri*. Estos mill indios que aquí llamo serranos, han estado y están a la mira, y no han venido a darnos la obediencia como han hecho los demás de los llanos, que me parece serán dos mill y quinientos; antes a los principios nos amenazaban de muerte, a la cual ni a ellos no temimos; mas, con todo eso, los demás amigos nuestros nos guardaban con mucho cuidado. Pasamos al principio, como dicen, *a noche y mesón*, porque no teníamos lenguas, y así llegamos a un pueblo que se llama *Chipolo*, víspera de N.ª S.ª de setiembre. Allí nos detuvimos dos meses por orden de los *taranos*, que eran los que nosotros íbamos a buscar, que caen en el derecho de *Carabaya*. Aquí entendimos enteramente no estar ya los *taranos* en aquella prosperidad ni multitud que solían; porque como murió su antiguo cacique don Francisco Tarano, todos se dividieron en parcialidades y se desperdigaron por estas montañas; así que ya no había que hacer caudal dellos. Sabido esto y que su tierra estaba siete días de allí y los cinco de despoblado, determinamos de dejar aquel viaje, y con una media lengua que hallamos, y alguna que ya nosotros sabíamos, andarnos por esos llanos predicando y apercibiendo para la venida de esos señores PP. de la Compañía. A mi compañero, con el trabajo grande que ha pasado, le salieron muchas llagas en las piernas y en el cuerpo, y le dieron unas calenturas que le consumían. Pidióme licencia para irse a curar a tierra más templada, y yo se la dí y para salir por allá, si así conviniese a su salud.

Volviendo a mi peregrinación, hela hecho y hágola solo como el pájaro en el tejado, acompañado con el Espíritu Santo, que en tales caminos como éste no desampara al que procura su favor con lágrimas. No quiero tratar de los trabajos y necesidades que nos han hecho y hacen pasar la falta de la ropa, porque llegan a haber andado muchas jornadas descalzos, por no tener alpargates ni almaradas con que hacerlas, hasta que la necesidad despertó mi industria, y de los pedazos de cañamazo que nos servían de paños regalados, comencé a trazar suelas echando ocho dobleces muy respunteadas con correas de león, y en las capelladas dos dobleces, y así acerté a hacerlos tales, que dura más un par que cuatro que se compran por allá fuera. De la comida y bebida no hay que pensar que tengamos cocina aparte ni manjares diferentes que los que tienen los que nos dan de limosna. Con esta manera de vivir voy procediendo, y a los 20 días del mes de diciembre, fue N.º Sr. servido que comenzaron a dar[me] unas cuartanas que me traen apurada (*asi*) y aun temeroso de morir; porque apoyando sobre los 55 años y en estómago flaco, y el mayor regalo es un poco de vino de maíz y algún pescado de en cuando en cuando, ¿qué se puede esperar? Sólo me dan pena excesiva dos cosas: la una es no decir misa desde el día de Todos Santos por falta de vino, y si Dios dispone de mí, dejar este ornamento entre bárbaros. Aquí llegué a casa de un cacique llamado *Caueri* [*Caveri*], con calentura, porque el frío de // la cuartana era pasado, y me recibió y trató como si fuera español. Voy de camino a una provincia que está sobre el *Río Grande* que corre a las espaldas de *Jongo*, *Challana* y *Chacapa*, por donde suelen subir los *Chunchos* en balsas, y entiendo que allí ha de ser la entrada de caballos, porque por otra parte es imposible de toda imposibilidad; y por allí, con ayuda del corregidor, si quiere darla, pueden abrir camino los indios hasta dicho río, y allí hacerse balsas, y en cuatro días están en *Paychaba* [*Paichaba*], y desde allí no hay palmo de tierra en los *Chunchos* que no se pueda andar a caballo. Venía yo con mucha pena, porque para ir a *Paychaba* [*Paichaba*] había dos caminos, uno cuatro días por tierra, y en estos una sierrezuela que pasar, que se llama *Tacaña* [*Tocaña*], y dormir en ella, y luego dos días de río abajo. Otro hay de dos o tres dormidas en el camino, montaña mal abierta aunque llana. Y dándole a mi amigo *Caueri* [*Caveri*] cuenta de esta pena que tenía, por estar enfermo como estoy, me dijo: «Pues calla, señor, no tengas pena, que yo te daré camino llano, enjuto y poblado, a trucco de tardar un día más, y te daré cinco indios míos que te vayan sirviendo; porque aunque los indios no te lo han dicho, sabe que entre este pueblo mío y *Paychaba* [*Paichaba*] hay una nación de indios amigos míos, que serán más de ciento, y estan poblados por todo ese camino; llámense los *Chiriguapunas*; es gente que en toda su vida salen de su tierra ni saben más mundo que aquel donde nacieron; y éstos te servirán, porque yo se lo enviaré a mandar.» Mucho me alegró esta nueva, y más por hallar nueva gente a quien reducir a la Iglesia, que por lo que toca a la buena comodidad de mi camino. Finalmente, yo tengo repartida la tierra en siete doctrinas, aunque en las dos, que son aquellos indios serranos, no se ha de entrar agora de golpe, sino aguardarlos a dos o tres leguas de los pueblos reducidos; mas los cinco ya están dispuestos a recibir de los PP. y hacer iglesias. Y a fe que hay bien en qué entender en cualquiera dellas, porque es cosa de admiración la copia que hay de niños y todos lucidos, ques para alabar al Señor. Viejos hay pocos: no creo que quiere esta tierra viejos. Es gente pacífica; no tienen ni quieren tener guerra con nadie; tienen en estas partes del Norte, cincuenta leguas de aquí, unos contrarios a quien sumamente aborrecen, porque comen carne humana; llamanse estos *Guarayos*, gente desnuda, cruel y caribe. Desean

sumamente que entren espanoles a conquistarlos, y así se huelgan cuando les digo que ha de entrar un capitán este verano con gente.»

«Esto que se sigue digo a mi P. Miguel de Urrea y a mi P. el ministro y demás mis Padres y Hermanos de la Compañía de Jesús, que se acuerden que antes que tuviese sobre mis flacos hombros tan pesada carga, me prometieron ayudar a llevalla, y que ya pasa el tiempo para venir por acá, que cierto por este territorio blanquean las mieses y llega ya el tiempo de siega y soy solo en ella, y no aguarden que se caiga el grano de la espiga, y el enemigo del hombre no acuda con algún vestinco [ventisco?] de mudanza, que es el Demonio muy enteresado en esta jornada. Requiéroles de parte de N.º Sr. que me vengan a ayudar y se acuerden de su divino instituto, que al presente no se puede ofrecer jornada de más aprovechamiento que ésta; porque tengo con la ayuda de Dios y su divino favor abierta puerta para traer a la fe católica más de 50 mill ánimas con poco riesgo de nuestras vidas, aunque la mía está con estas cuartanas y flaqueza en mucho. No entre nadie por la vía de *Camata* ni por *Carabaya*, que es mucho trabajo más de lo que pueden pensar, sino por *Chalana* (así) [*Clalana*] y *Chacapa* al *Río Grande*. Yo enviaré este verano muy de ordinario indios de *Paychaba* y de aquella provincia, para ver si acuden sus mercedes por allí, y a Vmd. escribiré de lo que más se ofresciere. No he bautizado ni baptizo a nadie, si no es en el artículo de la muerte; porque no quiero que San Mateo diga por mí lo que dice en su cap. 23. No tengo más lugar. Deste pueblo de *Caveri* [*Caverí*] y de enero dos de 1595.»

[Joseph de Arriaga:]

«El mismo escribió otra al P. Miguel de Urrea, de nuestra Compañía, a 23 de febrero de 95, que es la que sigue:

[Miguel Cabello de Balboa]

«*Sancti spiritus adsit nobis gratia.* -La brevedad del papel perdone V. R., que de un libro quité esta hoja en que escribo. Yo entré a ver una provincia de que tenía noticia, llamada *Paychaba*, y llegué al pueblo principal a 12 de enero y hallé que era el mayor y más bien poblado de todas estas // partes de *Chunchos*, puesto en la barranca de uno de los más caudalosos ríos que hay en Indias. Hallé en él un cacique de mucha gravedad y autoridad, respetado en todas estas tierras, y por esto, y por haber dado vuelta a toda esta tierra, apercebiendo a los indios, acordé reparar aquí, y así hicieron iglesia de la oración del glorioso San Joseph. La semana que viene iré con el favor de Dios a un pueblo medio camino en balsas el río arriba, que se llama *Guaruma*, a hacer la segunda iglesia, que será, como a Vmd. lo prometí, del glorioso arcángel San Miguel. Esta tierra tiene precisa necesidad de ministros antes que el Demonio trueque los intentos, que como enemigo lo pretenderá hacer. Son muchas las gentes que hay por estos alrededores amigos deste curaca, y mucha la multitud de gente que desde aquí se podría conquistar para el cielo. Si hubiera de venir Vmd. o otros siervos del Señor a esta tierra, véngase por todo mayo al pueblo de *Chalana*, y aguarden allí indios *Chunchos*, que no dejarán de acudir, y venga advertido que tiene de caminar cuatro dias a pie hasta llegar a las balsas, y de allí en otros cuatro a este pueblo de *San Josef de Paychaba*; no cargue de mucho hato, sino sólo de lo inexcusable, porque será trabajoso de aviar; vino y harina se traiga, que acá hay

hierro para hacer hostias. Lo que más ha de traer es paciencia y espíritu para poder llevar muchas tribulaciones. Ruegue por mí a N.º Sr., que estoy solo y sin decir misa cuatro meses ha por falta de vino. De este pueblo de *San Joseph*.»

[Joseph de Arriaga:]

«Viendo, pues el P. provincial que no era de perder tan buena ocasión para la conversión de tantas almas, tan deseada y pedida de muchos de los nuestros, señaló para ella al P. Antonio de Ayanz y al P. Miguel de Urrea con el hermano Joan de Benavides. Había de ser la entrada por el mes de mayo, como se dijo en la carta de arriba, pero por haberse recibido la sobredicha carta tarde y estar así el un Padre que había de ir como el P. provincial que les había de enviar entonces en *Lima*, doscientas y cincuenta leguas de donde habían de entrar, no pudieron ponerse a la entrada hasta el fin de setiembre, y entonces era forzoso que saliesen indios *Chunchos* que les guiasen y llevasen, y así visitaban con grande cuidado todos los puertos a donde suelen salir, para entrar por donde primero pudiesen, aunque el tiempo era muy incómodo y venían los ríos muy crecidos, que es el mayor peligro de todos, por haber de pasar a pie. Con todo eso se atrevieron con más ánimo y osadía del que en semejantes peligros suele poner la prudencia, que por poco les hubiera de costar caro su atrevimiento, si con tiempo no se arrepintieran, como se verá por una del P. Miguel de Urrea para el P. provincial Joan Sebastián, de 7 de noviembre de 95, de *Camata*, que es el puesto por donde entró aquel buen clérigo que dio aviso a los PP., donde dice así:

[Miguel de Urrea:]

«Después de habellos aguardado y deseado y buscado muchos días indios *Chunchos* que nos llevasen y guiasen, supimos que habían salido catorce a *Camata*. Partímonos luego para allá; vinieron a vernos con sus arcos y flechas todos invijados y pintados los rostros, los cabellos hasta los hombros y los de la frente hasta las cejas, y representáronnos el deseo grande que tenían de que entrásemos en sus tierras; y diciéndoles que para eso habíamos venido y que sólo aguardábamos que ellos nos guiasen, y ellos respondieron que en ninguna manera lo harían, por no ser tiempo, porque venían ya muy grandes los ríos, y que no querían que nos aconteciese algún riesgo o peligro de que después les echasen a ellos la culpa. Y así, ellos, habiendo negociado a lo que venían, se volvieron. Viendo que se nos había perdido esta ocasión, nos concertamos con un indio de *Camata* muy plático en este camino y no menos diestro para pasar ríos, para que fuese en nuestra compañía, y buscando los demás indios del mismo pueblo que nos ayudasen a llevar nuestro hato, a 23 deste comenzamos a caminar a pie con nuestros báculos y alpargates cada uno con su lío de una arroba, poco más o menos, a cuestras; y el primer día topamos con el río que llaman *Yurila* [*Yurita*]. Es este río de un raudal muy arrebatado y viénesse despeñando la sierra abajo por unos riscos altísimos, con tanto ruido y ímpetu, que pone espanto; con todo, nos pusimos a pasalle asidos unos de otros, porque no nos arrebatase la corriente del río; dábanos el agua a los pechos y no poca pena el estar muy fría. El mismo día llegamos a otro río que se llama *Sacayo*, el cual, aunque // se dividía en dos brazos, era mayor, sin comparación, cada uno quel del río *Yurila* [*Yurita*]. Pasámosle como el primero, y en una isleta que hacen este río y el de *Camata*, que corre por allí, nos alojamos aquella noche, toda la cual nos llovió sin más reparo que nuestros vestidos.

A la mañana venía tan crecido el río de *Sacayo* que fuera temeridad pasallo, y dijeron los indios que los ríos que nos quedaban eran mucho mayores, especialmente el que llaman *Yuyo*, que estaba cerca, y que la quebrada que llaman *Tayapo*, de ninguna manera se podía pasar, por correr por ella un río que se pasa muchas veces entre muy altos peñascos que están en medio del río y de tal suerte le quiebran y embravecen la corriente, que ni aun a nado se puede pasar por la furia que lleva; y así los indios en ninguna manera querían pasar adelante, y a nosotros nos pareció que el pasar fuera, como dicen, querer tentar a Dios, y que era forzoso el arribar; pero hubimos de aguardar un día que se pasase la furia del *Sacayo* [*Tacayo*]. Con esto nos volvimos a *Camata* con pena de no haber podido pasar adelante y con contento de que de nuestra parte habíamos hecho lo que podimos y más de lo que debíamos. Creo que nuestra salida será no de menos importancia que fuere nuestra entrada; porque, lo primero, aguardamos a los indios que, como a V. R. he escrito, prometieron de venir a nosotros en siendo tiempo, y sin falta volverán, porque ellos lo desean mucho; lo segundo, acudimos a todos estos pueblos comarcanos con todos nuestros ministerios, donde no hay pocas necesidades; lo tercero y más principal para nuestro intento es, que aprendemos la lengua que llaman *aymara-chuncho*, por ser la más general entre ellos. Vamos haciendo arte y vocabulario della y tenemos buenos maestros della. Esto se ofrece por ahora avisar a V. R., en cuyos sanctos sacrificios y de toda la provincia nos encomendamos, etc.»

[Joseph de Arriaga:]

«Esta es la disposición en que está esta tierra: la mies seca para cojerse y sin ningún obrero; porque el P. Cabello de Balboa, que es el sacerdote que la corrió como se vió en las pasadas, viendo que por mayo no habían podido entrar ninguno de los nuestros, que era el tiempo en que él los aguardaba, y que había seis meses y más que no decía misa y con esto le había faltado también la salud, hubo de salirse y desamparar la tierra. N.º Sr. la provea de ministros conforme a la necesidad y disposición que en ella hay.

[Cursivas del original. Subrayadas entre corchetes están las variaciones de las grafías de nombres nativos según la transcripción de Egaña 1974.]

### **3N. Padre Miguel Cabello de Balboa. Orden y traza para descubrir y poblar la tierra de los chunchos y otras provincias, por el p. Miguel Cabello de Balboa, sacado de un libro suyo. 1602-1603**

(Cabello de Balboa, 1965 [1596-1603], pp. 113-116).

Digo que para que tenga buen efecto la entrada en los *Chunchos* y que se haga con los medios más prometedores del buen fin, // se debe nombrar un capitán que no tenga cosa propia, sino que todo sea de todos, porque todos sean del; y este ha de llevar siempre ante sus ojos que el oficio y cargo que lleva no es otra cosa que un fiel guardador y amparo fortísimo de los ministros de Dios y predicadores de su santo Evangelio, los cuales llevará consigo, que serán dos o más sacerdotes apostólicos movidos a esta obra por solo el servicio de Dios y aprovechamiento especial de sus prójimos y no de obispar y vender este santo trabajo por dignidades y pompas mundanas; los cuales en sus sermones públicos y prácticas particulares siempre encargarán a los soldados que no sean crueles con los naturales ni los saqueen sus casas cuando a ellas llegaren, y caso que vengan con



ellos a las manos, se abstengan lo más que pudieren de cometer homicidio, considerando cuerdamente que demás de la grave ofensa que a Dios en ello se hace, los indios que hoy mataren los llorarán mañana. Aconsejarán asimismo, que en las tierras donde entraren, se guarden de cortar árboles y plantas frutales, porque, con tan inconsiderada venganza, los que lo tal hacen, a sí mismos se suelen hacer la guerra. No quemén ni destruyan las casas, porque suele acontecer si lo hacen, cometer más daño del que piensan. Si tuviere el capitán noticia que la provincia donde llevan puesta la mira alcanza salinas o agua de que suelen hacer y cocer sal, procuren con toda diligencia ocuparlas y tenerlas por suyas, porque hará esta diligencia venir al yugo de la obediencia a los naturales. Si la provincia fuere tan fértil que en todo tiempo del año se puede en ella sembrar y coger mucho maíz, no fíen mucho de la paz que la gente della diere, porque serán variables y poco constantes los indios; y si hallaren provincia de tal temperamento que la cosecha della sea una vez sola en el año, esta tal tierra se debe estimar, porque sus naturales serán más firmes y perseverantes en la paz que con los españoles asentaren; y si acaeciera tener en prisión o detenidos en cualquier manera a caciques o indios principales de aquella tierra, para que con tal medio salgan de paz los demás inferiores suyos, háganles piadoso tratamiento, y si pidieren licencia para ir a hacer algunas diligencias para apaciguar la tierra, désele la tal licencia antes que el con fuga se la tome; y si tardare en su vuelta más de lo que prometió, por pequeña que sea su disculpa, le admita amorosamente. No debe consentir el capitán cristiano ni los soldados honrados que entre ellos queden de noche mugeres debajo de ningún color, sino con palabras amorosas y blandas las hagan sacar fuera de sus alojamientos, aunque sea con riesgo de que se han de huir. Juegos no se permitan sino los de entretenimiento. Tengan los soldados en mucha estimación los mandamientos de sus capitanes, y así los cumplan como de padres y deudos mayores suyos; y los capitanes tengan siempre memoria para regradecer a sus soldados los comedimientos que con él tuvieren y remunerar los servicios que a S. M. hicieron, y fálteles memoria para vengar injurias suyas ni ajenas, ni traiga en plática descuido alguno que el soldado hubiese cometido. Todos los días que el tiempo diere lugar, hagan que se celebre misa y en ella se hallen con mucha devoción todos los que estuvieren en el real, y no excluyan a los barbaros naturales ni les prohíban el hallarse presentes, porque con los tales no se entiende lo que en otros prohíbe el derecho. Presupuesto lo dicho y que para los *Chunchos* se endereza la jornada, digo y soy de parecer, y si puedo aconsejarlo lo hago, que no se llame la tal empresa jornada contra *Chunchos*, sino desde su principio se nombre contra los *Guarayos*, nación tan cruel enemiga dellos como atrás habemos mostrado; que con tal voz, no sólo no se alterarán ni pornán en arma, más de entre ellos se juntaran muchos centenares que levanten armas para ir acompañando a los españoles; y si se ha de juntar gente, sea en el pueblo de *Guanacane*, en el *Collao*, a la entrada de *Omasuyos*, porque de allí corten la *Gran cordillera* deste *Piru* y entren en el pueblo de *Petechuco* [así por *Pelechuco*], que de *Guanacane* dista catorce leguas. De aquel asiento se puede ir al dicho *Coata*, y de allí a *Mojo*, para bajar a *Sicana* y la junta de dos grandes ríos que desta cordillera bajan. Y antes que deste punto me aleje, quiero decir la noticia que desta junta y sus contornos tengo, a lo cual llaman los naturales *Pallca*. Dicen que muy poco más abajo desta junta se allana y amansa el río que aquí se forma, de tal manera, que se puede y suele navegar con balsas hasta el pueblo de *Pasaramo*; y digo // hasta allí, porque lo demás que resta de aquel río bien sé yo que es navegable; y siendo así, es notable alivio para hacerse esta jornada.

No trato de la comun noticia que se tiene de que en aqueste río de *Moxo* y *Suana* (?) hay mucho y muy fino oro, como atrás queda apuntado, y también es común voz entre los indios de *Pelechuco*, que a las riberas de aquel río hay dos pueblos de indios que no se acaba de averiguar si son naturales de aquella tierra o indios huidos o retirados del *Collao*, y esto se tiene por lo más verdadero, pues que no se atreven a salir y a comunicarse con sus vecinos. De este asiento de *Suaña* (?) o *Palca* hasta el famoso valle de *Apolobamba*, ponen ocho o nueve leguas, las cuales y lo que hay hasta *Guancane* se puede andar a caballo con ayuda de pocos gastadores. En este valle y asiento de *Apolobamba*, podrá el capitán poblar un pueblo con aditamento, como es costumbre, o reedificar la ciudad de *San Miguel*, que pobló y despobló el capitán Juan Alvarez Maldonado; porque la población que [en] este lugar se hiciere, sea escala para que con menos trabajo se pueda conseguir lo de adelante. Débense menester muchas vacas llevar (así), porque aquel valle es a propósito para la cría de ellas. De allí, cuando los frutos de la tierra dieren licencia, podrán tresmontar la cordillera breve a *Xarama*, y apesar de los pertinaces *Sipiramonas* [o *Hipiramonas?*], poblarse ha en *Yrama*, [*Inarama*, en otra copia], ques asiento bueno y promete fertilidad. Allí tiene su morada *Arapurí*, de cuyas bárbaras crueldades dejamos escrito alguna parte. Al pueblo que aquí se fundare podrán con facilidad venir a servir casi mil indios que este rebelde cacique tiene a su devoción. Deste lugar, andando el tiempo, podrán sacar de paz y amistad lo que restare de los *Chunchos*.

Otra manera hallo yo de sujetar estas naciones con menos guerra y daño dellas y nosotros, y es, que bien reformados en la sierra los soldados y prevenidos o peltrechados de lo necesario cien hombres que lo sean de veras, caminar, como dicen, a noche y mesón, y atravesar la provincia de los *Chunchos* con la voz y achaque que van contra los *Guarayos* y llegar a *Paychiua*, que en menos de diez días se hallarán allá, y hacer en aquel asiento berganinites o balsas, aunque los palos para ellas son en aquella tierra delgados, y ponerse [en] el río *Dia Veni* (así) con guías y lenguas que en *Paichaua* (así) se podrán hallar, en la tierra de los *Moymas*, que como atrás queda dicho, es buena cantidad de indios y la tierra no muy estéril. Ternán aquí en este lugar o pueblo, si se poblare, noticia de muchas naciones; especial la ternán de la *Paititi*, provincia tan copiosa de gente cuanto lo dicen las noticias que de aquel arcipiélago se tienen; y llámole así, porque, como queda dicho, sábese ser la mayor parte della lagunas con islas muy pobladas. Sabráse también en aquellas provincias de los *Moymas*, si es verdad que hay un reino todo de mugeres, a quien los *Chunchos* llaman *Marimero*. Podráse asimismo esta provincia comunicar con las que el año pasado de noventa y cinco se descubrieron por la parte de *Santa Cruz de la Sierra*, por orden y diligencia del gobernador don Beltrán de Otazo y Guevara, el cual, enviando por descubridores sesenta soldados y por sus capitanes a don Diego de Mendoza y a Santiago de Avendaño, vecinos de aquella ciudad, bajaron con bergantines por el río *Guapay*, dieron en la provincia de los *Morocoxies*, *Saboyonas*, *Miriquionas*, *Manimonas*, *Aberionas* y *Parechis* [*Parichies*, en otra copia], y tuvieron por relación de estas naciones de otras infinitas y hasta aquí no conocidas gentes, según me lo refirió Hernando de Salas, uno de los descubridores de esta provincia, el cual me afirmo ser toda gente corpulenta, dóciles y de claros entendimientos. Y desde estas provincias tuvieron noticia muy cierta de *Paititi* y de la provincia que queda dicho ser de mugeres; y según esto, no será dificultoso el verificarse estas provincias si es verdad que las hay o no, que

dado caso que las haya, se podría llamar este descubrimiento *Nuevo Pirú*. Y no abacta el ánimo de nuestros españoles el ver que no doy a estas tierras título de ricas de oro ni de plata, porque quiero que entiendan que la verdadera y más durable riqueza de una tierra y la que más presta y luce, son los muchos naturales, y el sepulcro y sepultura dellos son los hoyos que ellos mismos abren en la labor y obra de las minas que labran, cuando por su desventura acierta a haberlas en sus tierras. Otro útil se sigue de que los españoles pueblen en la provincia de los *Moymas*, y es, que quedando los indios // *Chunchos* entre el *Pirú* y esta población y cogidos en medio a su pesar, se allanarán y vernán de paz sin aparato de armas ni furor de guerra, que no será pequeña victoria.

[Cursivas del original]

### 30. Entradas a los chunchos de los padres Pedro Vázquez de Urrea, 1560-1568, y Miguel Cabello de Balboa, 1594-1595

(Torres, 1974 [1657], pp. 346-349)

El primero destes Apostólicos varones a quien debe la Iglesia las primicias desta gentilidad, y la Monarquía de España las mejores noticias destas tierras, fue el Reverendísimo Padre Fr. Pedro Vázquez de Urrea Religioso Carmelita calçado, que sediento de la salud espiritual de los infieles vino de España al Perú, y teniendo noticia de la ceguera en que vivían tantas, tan ricas, y dilatadas Provincias contenidas debaxo del nombre Chunchos, compadecido de su desdicha, y movido del Señor se arrojó solo a sus Provincias, y con ardiente caridad entró a ellas por Corata, pueblo principal de Arecaxe año de 1580, y perseveró constantemente en este apostólico ministerio hasta el año de 1568, en que murió en la Provincia de los Cayampuzes, juntamente con el Capitán Manuel de Escobar, a quien mataron los Indios con todos sus soldados, como atrás queda advertido. Aquí también ingratos y fieros quitaron la vida a este gran Religioso después de aver consumido nueve años en hazerles grandes beneficios, y enseñarles el camino del cielo. Al zelo deste gran varón se deven las noticias más ciertas que ay de todas estas Provincias y naciones, porque hizo dellas una descripción geográfica, muy curiosa y doctra; y assí mismo de todas las Provincias pertenecientes al gran Paytite, que todas las corrió, notando las idolatrías, propiedades, y costumbres de cada nación de aquellas, para que con esta luz los que después siguiesen sus huellas advirtiesen como debían portarse con los bárbaros, para que la predicación Evangélica hiziese fruto en ellos. Quando le mataron los Indios recogió sus papeles Juan de Vega page que fue del Capitán Manuel de Escobar, a quien solamente otorgaron la vida los bárbaros juntamente con un Herrero, a quien reservaron por la utilidad que de su oficio esperavan; el Juan de Vega remitió los papeles al Cuzco a un amigo suyo, porque él nunca más pudo salir por averle casado con una hija suya el Cazique Arapo, que nunca permitió se ausentasse; pero desde allá embiava relaciones ciertas de todo, como lo dize en la suya el Governador Laegui. Ilustres acciones, varios y notables sucesos le acaecieron a este siervo de Dios en peregrinación tan larga, como advierten los que leyeron el original de sus relaciones, pero no las refieren en particular las que yo he visto, y por esso con harto dolor mío no las refiero. [347] //

El segundo ministro Evangélico destas Provincias fue el Licenciado Miguel Cabello del Balboa, de quien poco a hize mención, Clérigo presbítero, y Cura de Camata, pueblo del Arecaxe, el qual con celestial impulso y zelo de la conversión de aquellas almas entró

a darles luz de la verdad en compañía del Licenciado Garcés, Clérigo muy devoto, que después murió Canónigo de Arequipa, y entonces andava en hábito de Tercero, sin tener orden sacro; entró pues en compañía deste devoto varón, y de algunos Indios Lecos, y Aguachiles, que avían llegado a Camata a sus rescates, como lo tenía de costumbre cada año, avíalos obligado con muchos agasajos y regalos, para que le llevasen consigo, y se aficionasen a nuestra santa Fe, ellos le prometieron grandes cosas, y le significaron estar muy desseosos de ser Christianos, y que sus Provincias tenían el mismo desseo, pero que sería conveniente para que le recibiesen con gusto, y sin sobresalto, que entrase solo, y sin soldados Españoles; creyoles el Padre Cabello, entró con ellos a sus tierras, y apenas hubo llegado a ellas, quando conoció el engaño de los Lecos, y Aguachiles, que ninguna cosa aborrecían más que ser Christianos, y de ninguna estaban más lejos que de ser agradecidos. Tratáronle con sequedad y grosería de bárbaros, y desseosos de apartarle de sí, y de empeñarle en otra empresa, donde o le quitasen la vida, o no lograse su intento, le persuadieron con porfía, que entrase la tierra adentro, y efectivamente le embarcaron en una balsa, y le llevaron el río Diabeni abaxo, llegó a la Provincia de Anama, donde fue bien recibido, porque se le aficionó el Cazique, y a imitación suya todos los demás Indios le oían con gusto; pasó a la Provincia, y pueblo de Paychava, donde fue recibido con aplauso, y amado con extremo de los Indios, y fue haciendo en ellos su predicación grande fruto. Llegó a tener juntos en sólo este pueblo tres mil muchachos de doctrina, sin los varones adultos, y mugeres, que voluntariamente acudían. Era su trato afable, su espíritu fervoroso, su caridad ardiente, y como todos experimentavan en él entrañas de verdadero Padre, le amavan cordialmente, y las Provincias confinantes solicitavan su asistencia por gozar de su doctrina, y afable condición. [348] //

Llegó la fama de sus virtudes a penetrar las más remotas Provincias, y en todas despertó anciosos desseos de verle. Especialmente el gran Marani Rey poderoso del Paytite le combidó con su tierra, y le rogó con instancia se llegasse a verle, que tendría especial gusto dello por las buenas noticias que le avían dado de su persona. Desseava el Licenciado Cabello dar gusto al Marani, y sembrar en su imperio Nuestra Fe Católica, propuso a los Paychavas la voluntad de aquel Príncipe, y la respuesta que él le avía embiado, y que no era excusable el ir averle por ser tan gran señor, y aver él empeñado su palabra. Recibieron mal los Paychavas la propuesta, y no quisieron consentir que fuesse al Paytite, ni a otra Provincia confinante, temerosos de perderle. El Padre que desseava acudir a todos, para poderlo hazer sin desconsuelo de ninguno, embió al Perú a su compañero el Padre Garzés a buscar ministros que entrasen a ayudarles, pero ni el Padre Garzés bolvió más, ni los ministros fueron, contentándose con escrevir al Licenciado Cabello, que ni la Real Audiencia, ni el Arçobispo de Chuquisaca le despachaban, ni le daban obreros para aquella conversión, ni él los hallava, aunque avía propuesto muchas vezes a unos y a otros la estrema necesidad que avía de ministros, y el gran servicio que se haría a Dios, y al Rey en embiarlos, por ser populosísimas las Provincias, e innumerables las gentes, con que se dilatarían los estados de su Magestad, y los hijos de la Iglesia. Con tan triste nueva se desconsoló el Licenciado Cabello, assí de ver tan desvalida la causa de Dios y del Rey, como de hallarse solo entre infieles, y sin esperança de poder por sí solo instruirlos siendo tantos, con este desconsuelo se salió de aquellas Provincias, con título de que iba por compañeros que le ayudassen. Llegó al Perú, y en la ciudad de Chuquisaca solicitó

con la Real Audiencia, y con los demás Prelados, y Superiores le diesen ministros para aquella empresa, y no pudiendo conseguirlo, se bolvió triste a su Curato de Camata, donde pasó lo restante de su vida, dexando con sumo desvelo a los Anamas, y Paychavas, y sin esperança de bolver a verlos.

### 3P. Dos cartas del padre Jerónimo de Andión sobre la entrada a los Moxos, 1595

(Arriaga, 1974 [1596], pp. 30-36)

Por el mes de Julio del año de 95 se dio principio a la entrada y conquista de los mojos. Es esta una grande provincia poblada de [30] // gente bestida, política, y que tiene y se sirve de plata, de que a muchos años se tiene grande noticia, y los que poblaron la ciudad de Sancta Crus no tuvieron por principal intento el aser allí asiento sino que aquella ciudad y las demás fuesen escala para el descubrimiento que pretendían. Finalmente, este año se dio principio a ella, como se verá por una que el Padre Hierónimo de Andión, que fue con la gente que iba allá para estender por aquella parte la bandera de la crus de Christo donde asta entonces nunca avía llegado; que aunque es verdad que la Compañía nunca a querido ir a semejantes entradas por algunos inconvenientes que suele aver a los principios en ellas, pero para ir a ésta concurrieron tales y tantas causas, que, consultado y bisto por todos los Padres de Santa Crus, pareció no sólo conveniente sino foroso que fuese el Padre con la gente, mayormente teniendo cassi por sierto que con las instrucciones y órdenes que llevaba, no abría inconveniente que fuese de importancia, y si alguno uviessse, por medio del Padre se impediría y ataxaría. Escribió la carta desde el camino, después de aver partido, al Padre Provincial, a dies y siete de Julio de 93, donde dize assí:

Voy con mucho consuelo en ir a esta misión tan deseada y con mucha confiança de que el Señor que me embía, me ha de ser lus y gracia en este viaje y me ha de dar tantas almas que offrecerle, que sea menester llamar compañeros que ayuden a tirar la red. Algún impedimento es, y no pequeño, el ir con soldados, pero quien conose la fiereza y inhumanidad de estas naciones de por acá, que nunca an visto españoles, no puede dexar de conceder que es imposible de otra manera poder hazer nada. Espero que el Señor emos de dar en gente más política y en provincias grandes, y según las relaciones y noticias [31] // que mueven ha hacer este descubrimiento, es innumerable la gente que dizen ay de mucha policia y riqueza.

Para tomar alguna lus de esta tierra que ay el río abajo, embió el señor governador un capitán con diez y ocho soldados en un basel y asta quarenta indios fueron por río abajo algunos díaz sin topar gente ni rastro de ella y entrando otro río muy grande en este de Guapay, que assí se llama el río que vamos costeando y passa por la ciudad de Sant Lorenzo, allaron dos canoas, que, como se a dicho otras vezes, es una manera de embarcación pequeña echa de un palo cavado; estaban catorze indios en la playa asando más de quarenta arrobas de carne de puercos que tenían allí cazados; dieron en ellos los nuestros por prendellos y los indios amigos mataron los treze sin que los españoles los pudiesen defender, porque assiendo resistencia los otros y no dejándose prender, los flecharon y los mataron con las macanas, que son como unas porras grandes de madera muy pesada. Prendieron uno y otro trayéndole a esta ciudad, murió, que no dio poca pena, porque sirviera agora de guía, y aunque su lengua no se entendía, por señas daba noticia de naciones que avía por allí. Otra canoa dicen estaba más abajo, en la qual

ivan más indios y huyeron, y otro día por la mañana eran tantos los fuegos que vieron nuestros soldados alrededor donde estaban, que dieron bela y volvieron más de paso por aquellas las señas con que los indios se llaman quando ay enemigos. Abrá que pasó esto benti sinco días, y a sido de mucha importancia, porque de allí avrá guías para delante y se tomará lengua de lo que se ba a buscar, que se tiene por cierto no está muy legos desta ciudad. El Señor que deramó su sangre por aquellas ánimas, sea servido de abrir la puerta para que aquellas naciones entren por la del evangelio.

Más a de quarenta años que se desea hazer esta jornada y [32] // nunca se a podido poner en punto que agora; ya, vendito sea Nuestro Señor, estamos puestos en camino, y si el Señor no es cervido de llamarme a quentas antes, pienso que con su divino favor verme en el Paitití tan famoso y deceado de que ya se debe de llegar el tiempo de los predestinados en aquella tierra y de recibir la buena nueva del evangelio. V. R. pida al Señor nos dé acierto en todo, así por acertar con la tierra que tantos an errado entrando por el Pirú, como para acertar a ganar aquellas almas de manera que no se pierda las nuestras. Bien cierto estoy de que las instrucciones serán justas, como ordenadas del señor gobernador; el guardarlas no sé cómo será, porque los soldados, puestos en la ocación, se aquerdan poco dellas; la quenta que ago es que yo voy a solo buscar almas redimidas con la sangre del Cordero y ellos darán qenta de lo que mal hicieren y yo procuraré se excuse lo que se pudiere. Peligros ay muy grandes, especialmente de ierva muy ponzoñosa y mortífera, que a los indios que mataron les allaron flechería de ierva y contra estos y otros muchos peligros las verdaderas armas es en la confiança de Nuestro Señor. Tampoco faltarán trabajos grandísimos, pero no aré mucho en llevarlos por el Señor, si tengo por compañeros a tantos que se ofrecen a ellos por el estiercol del interés temporal, y ése tan incierto y breve. [33] //

De lo sucedido de su viaje escribió otra a 14 de Cetiembre al mismo Padre Provincial, hochenta leguas andadas de camino: PaxChristi etcetera. A la salida de Sant Lorenzo escriví a V. R. mi partida. Diré agora lo que después acá uviere sucedido. Fue el Señor servido de darnos buen viaje e venimos siempre riberas del río Guapay, que passa por Sant Lorenzo, que corre norte sur, por tener noticia que ribera dél ay población que han de dar noticia de los mojos o Itatín, o Candire, como acá le llaman. Truximos buen camino, gracias al Señor, por un palmar, que ha durado sesenta leguas, abriendo siempre el camino a fuersa de machetes y hachas por espacio de muchos días. Duró esto más de lo que se pensaba y empeçaron a fallar las comidas, que fue causa de desconfiar mucho los soldados de hallar por aquí gente alguna; porque la tierra que hemos andado, [76] al parecer, es inhabitable en el invierno, porque en muchas partes mostraban los árboles señales de agua que subía más de un estado en alto. Pareció conveniente que un vergantín y canoas, que traímos por el agua, baxassen con veinte y sinco soldados el río abajo para da paradero para dar presto en la gente, porque por tierra se anda poco, que son trecientos cavallos los que vienen, y así se anda dos o tres leguas cada día. El capitán baxó con un bergantín y el segundo día topó dies y seis indios en dos canoas, las cuales le dejaron llenas de comida, y al tercero dio en esta provincia de los morochossíes, donde al presente estamos.

Llegó a primero de Setiembre, y de cinco indios que cogió, embió al uno contento, contento, con regalos, diciéndole que llamase a los demás de pas; la respuesta fue venir más de trecientos con sus arcos y flechas dar en ellos, y el segundo día muchos más, y como no conosían los arcabuces y vían poca gente, atrebiánseles demaciado, y [34] // assí fue necesario defenderse y mataron a algunos; ellos hirieron a un soldado nuestro en la barba, y con ser la herida muy poca, murió dentro de cinco días, rabiando de la hierba mortal que tienen. Confessóse y híssole Nuestro Señor merced, porque yo me adelanté a confessarle con veinte soldados que les vinieron de socorro, y en llegando le confessé generalmente y aquella noche perdió el habla hasta que murió. Huyéronse los indios al monte, hácese las diligencias posibles para traelles de pas.

Allamos siete pueblos, no a havido quien entienda su lengua, aunque trahemos lenguas de muchas naciones. Es gente vien dispuesta y bien ajustada, todos trahen horadado el lavio de abajo y allí puesto un bezote de plata y en las narices colgadas de ambas bentanas unas hargollitas de plata, como de hilo; dicen, dándose a entender como pueden, que serca de allí están los xoboyonos, que es una nación que trae en los pechos patenas de plata y braçaletes y coronas y que tienen sus pueblos sobre este mesmo río, y que más adelante están los maures, gente vestida y política, y destos maures ay noticia que están serca de los mojos. Estamos ahora procurando que éstos bengan de pas, y creo que será en esta provincia el hibernar respecto de llegarse el tiempo de las aguas y aver en esta provincia muchas comidas, [35] // que son grandes labradores y la tierra tan fértil que admira, sus cassas bien hechas, y las basijas y alaxas de cassa y todas las cosas que se an visto suyas son las más bien hechas y con más curiosidad y limpiessa de quantas se han hallado por acá. Todas las cassas son grandes, que hechan cuenta de seis moradores en cada una, todas están puestas al derredor de la plaça y salen a ella todas las puertas. En medio de la plaça está una ramada grande muy bien hecha donde comen y veven; a la salida de los pueblos, a la una parte ay otra ramada menor, serrada por la una parte, y la otra sirve de puerta, y adonde está serrada se asse uno como retrete o alcova.

Júsgasse que éstos tienen alguna adoración y que allí entra el echisero a hablar con el demonio; tiene esta ramada sus asientos por los lados. Espero en la Magestad del Señor nos dará lenguas de esta nación y de las demás que por aquí ay, y que esta polisía y buen natural que descubren en estas cosas ágiles la han de convertir en servicio de aquel Señor que los crió. Hallóse un quadro labrado, de plumería de colores muy fines y vistosas. Con las primissias desta jornada se despacha al señor governador, no sé si dejará pasar primero el hibierno que venga. Quando viniere esperamos al Padre Sameniego con él, y para mí será de estrahordinario consuelo, porque, aunque estoy muy acompañado, estoy muy solo sin alguno de la Compañía, y no es esto lo menos que ay que offerer al Señor en este viaje. Luego que salimos de Sant Lorenzo se instituyó en el camino la cofadría del Nombre de Jesús, de los juramentos. Todos entraron ella, gracias al Señor, ay mucha emmienda en todos, hanse confessado los más y recibido el Señor. Dízese Missa las fiestas en un toldo muy bueno, que el señor governador dio para iglesia. Si asentamos aquí se dirá más menudo, aunque el vino está muy lejos y las hostias. V. R. nos aga encomendar a Nuestro Señor.

### 3Q. Carta del padre Diego de Samaniego sobre la entrada a los Moxos, 1595

(Arriaga, 1974 [1596], pp. 50-52)

Después de escrita ésta, se escribió otra carta del Padre Diego De Samaniego, del sobredicho pueblo de S. Lorenço, a treze de Diziembre de noventa y cinco para el Padre Provincial, donde confirmando lo que arriba se dixo deste descubrimiento y prosiguiendo el mismo biaje, dize así:; Después que escribí a V. R. cómo avían los que ivan en demanda de los mojos descubierto una nación que llaman morococis, tuvimos noticia que cinco jornadas más adelante, idos por agua, avían topado con los saboinos y maures, y que no avían tomado arco ni flecha contra los españoles, sino que comensaban a venir de pas. Aquí comensaron a ver señales de las que el general Ñuflo de Chaves dice en su relación, porque fuera de nombrar allí los maures, questavan cabe los mojos, una india de las que cogieron nuestros soldados, viendo una cuchara de plata, se levantó y señalando con la mano y cuchara el moderamiento de la casa, dio a entender que eran de aquello que también Ñuflo de Chaves lo escribió en su relación. Algunos entien- [50] // den que debe de ser aquello en alguna casa de adoración. Muchos barbotes del grüesso de un cañón describir y de un jeme de largo, que traen estas naciones en el labio de abajo, an allado de plata, y alguno también de oro. Es esta gente que an topado, de mucha pulicía en sus vestidos, que todos los traen muy bien echos, y tienen sus oratorios muy bien aderessados y muchas figuras de animales [80v] pintadas en ellos, de todo lo qual carecen todas esotras naciones desta gobernación. No escriben en qué altura están; enténdese ques poco más o menos la de Chuquiago y todos en la ribera deste río Guapai, el qual dicen que va tan grande después que entra en el otro, que baga de la sierra, que de baranca a baranca avrá dos tiros de arcabús, y por los más bajos tres brazos de agua.

Una cosa dize, porque la escriben muchos de allá, que en esta provincia de los saboinos y maures cortaron muchos sapallos, son éstos los que en España llaman calabazas de las Indias, y hácese tan grandes que algunos apenas los pueden alçar un hombre, y los miraron con cuidado y en todos allaron una crus muy bien formada y echa; cada uno discanta sobre esto lo que le parece. El señor Joán Sánchez y yo estamos aquí aguardando para entrar ayudarles en pasando las aguas. En las oraciones y Sacrificios de V. R. mucho nos encomendamos.

La falta que hiço la muerte del governador don Lorenço de Figueroa para la conversión de toda aquella gentilidad y conservación [51] // de los ya convertidos, aunque fue grande, la suplió Nuestro Señor con la elexió que hiço el señor Bisorey, de governador el capitán Gonçalo de Solís, que era su teniente, y cuya es la carta questá ariba desde San Lorenço para el Padre Provincial, el qual no sólo por su mucho valor y cristiandad, sino también por el deudo que tiene con la Compañía por ser hermano del Padre Diego Gonçález, questá en esta Provincia, en quien la a siempre amado y favorescido mucho y se entiende lo ará en adelante, de suerte que ni la Compañía ni la conversión de aquella gentilidad echa menos al governador pasado, si no es por lo que la ley del agradecimiento obliga.



### 3R. Capitán Diego López Roca sobre la expedición de Martín de Vela Granado a los «parechies», 1603

(Lizarazu, 2011 [1636-1638], p. 261-262)

Digo pues que el año de 1603, salimos de Santa Cruz de la Sierra la despoblada con el general don Martín Vela Granado, 60 hombres sin guías, a descubrir naciones de indios, llevando siempre por guía el norte. Y al cabo de tres meses, con varios sucesos, descubriendo nuevas provincias de gentes, llegamos a la provincia de unos indios chiriguanaes, que hablan la lengua que todos los criollos entendemos. Fuimos antes de llegar a sus pueblos sentidos, y sola una vieja fue cogida, a la cual el general la envió a llamar a los caciques para asentar las paces con ellos. Otro día vinieron siete caciques, con más de 100 indios, los cuales llegaron espantados de ver en nosotros nueva gente y de que les entendiésemos su lengua, y de ver los caballos y vacas que llevábamos. Estos caciques fueron por el general hospedados en el rancho de un Juan Yáñez, gran lenguaraz en lengua de ellos, que iba en mi compañía. Y después de haberles dado muy bien de comer, un cacique, el más principal de ellos, preguntó al dicho Juan Yáñez, en presencia de más de diez soldados, criollos todos, que adónde íbamos y quién nos había guiado por aquellas partes. Le fue respondido que sin guías habíamos ido, y que íbamos a buscar gente para nuestro servicio. Respondieron todos siete, señalando con las manos a unas grandísimas cordilleras que al parecer estarían de nosotros como 10 o 12 leguas [18] hacia poniente, diciendo: «si queréis ver innumerables gentes, a aquella cordillera os llevaremos, a una gente muy bien vestida y rica de ese género de metal», señalando a los frascillos que llevábamos guarnecidos de plata. Les fue preguntado por el Juan Yáñez cómo lo sabían. Fue por ellos respondido: «lo hemos visto por nuestros ojos y por nuestro mal». Y contando el caso, dijeron que queriendo ellos mudarse a mejor parte, habían enderezado para aquellas cordilleras y que, habiendo dado con rastro de aquellos indios, fueron a reconocer qué gente fuese; y que sin ser sentidos se pusieron sobre un pueblo grandísimo que estaba en un valle de lomas peladas, y que queriendo ellos volverse, fueron de los dichos indios sentidos. Y que luego dieron en ellos y les mataron, sin que escapasen más de algunos pocos que por ligereza de sus pies escaparon a dar la nueva a sus pueblos. Y que era una gente que se servían de unos animales no tan grandes como los nuestros, sino pequeños, del pescuezo muy largos y patihendidos, y que se vestían de la lana que criaban aquellos animales, hilada por sus mujeres y luego tejida. Era esta provincia de más de 2.000 indios chiriguanaes. Con tan alegre nueva dimos gracias al Señor, y pasamos ocho leguas más adelante a la provincia de los parechies, que eran de más de 4.000 indios, a invernar para pasadas las aguas irla a descubrir; donde fuimos muy bien recibidos, y de los dichos chiriguanaes muy regalados de pesca y caza de montería, que sólo lo hacían para obligarnos a hacer la entrada para la venganza de las muertes que les habían hecho, contándonos lo que les había contado un indio de ellos, que en la refriega pasada habían cautivado, y que había poco antes que llegásemos muerto; que a escribir las grandiosidades que decían les había contado el dicho indio, y del gran Yaya que los gobernaba, y de las riquezas de oro y plata, y de la grandiosidad de los pueblos, era nunca acabar y cansar a Vuestra Paternidad. Y a la fe y creencia de la verdad que ellos nos decían, a cada duda que poníamos en creerlos, nos decían: «allá os hemos de llevar, a que lo veáis».

Pasado que fue el invierno, el general puso en orden nuestra jornada, y para mejor conseguirla envió a llamar a los caciques chiriguanaes, que con las ansias y deseos con que estaban esperando el cuándo había de ser, [18v] al punto vinieron nueve caciques. Y habiéndoles señalado por término diez días, se fueron muy gozosos a prevenirse de armas y matalotaje y gente. En este tiempo, sucedió que un capitán oficial del campo, llamado Santiago de Avendaño, envidioso que tal empresa fuese de otro descubierto y no por él, procuró con todas las demostraciones que pudo, que en nada de esto se recelaba así en público como en secreto, por deshacer la dicha jornada. Se fingió malo, diciendo que le habían de dejar 30 hombres en el real para guarda de su persona. Visto por el general que de fuerza o de grado lo había de hacer, lo dejó la mitad de la gente, y enfadado de esta mohína salimos otro día con él con otros 30 soldados, sin esperar a los dichos indios en fe de aquellos nos seguirían. Luego salimos cinco leguas del real a hacer noche, y aquella misma noche se nos volvieron 40 cabalgaduras al real. Me aperció al punto el general con doce hombres y los fui a alcanzar en el mismo real. Y dentro de una hora que había llegado, entraron los caciques con 450 indios, y queriendo yo llevarlos donde estaba el general, no consintió el dicho capitán que de allí pasasen y les mandó que se volviesen a sus pueblos, como lo hicieron con harto dolor y sentimiento de los dichos caciques y demás indios. No embargante lo sucedido, pasamos adelante con nuestro viaje, y a 20 leguas andado, dimos en una provincia de algunos 500 indios tan feroces que, acometiéndonos, vinieron a las manos con nosotros y nos hirieron siete hombres; de donde dimos la vuelta a mi nuestro real, y de allí a nuestras casas, el general con intento de dar cuenta al señor virrey y a esos señores de la Real audiencia de La Plata, para de propósito volvernó al dicho descubrimiento.

### 3S. Fundación de San Juan de Sahagún de los Moxos por Pedro de Laegui, 1616

(Torres, 1974 [1657], pp. 361-362)

La triste nueva deste infelize successo [el abandono de la villa de Nuestra Señora de Guadalupe] halló al Governador en Camata estando a gran diligencia disponiendo el despacho del socorro. Sintiólo como honrado, mas no perdió el ánimo como valeroso. Era de gran corazón, y como prudente Capitán se acomodó con el tiempo, y procuró con razones y esperanças reducir algunos de los fugitivos, que avían aportado a diferentes pueblos del Arecaxe, y con ellos y otros que se agregaron bolvió segunda vez a repetir la entrada, no por el camino de Camata, que tenía ocho ríos caudalosos, sino por el de Pelechuco, que le pareció más seguro. Llegó al valle de Moxo a mediado Junio del año de 1616, y sabiendo su llegada los quatro soldados, y los Religiosos que se avían quedado en Apolobamba se juntaron con él, y aviendo descansado del penoso camino, llamó el Governador a concejo sus Capitanes, oficiales, y soldados, y pidióles parecer cerca de lo que se haría: *¿Si convendría vadear luego el Toyche (que era forçoso para llegar a Apolobamba) o si se detendrían allí algún tiempo? Y aviéndose conferido el punto, y ponderado las razones de una y otra parte, fueron de parecer los más, que antes de pasar adelante convenia poblar en aquella valle de Moxo alguna villa, porque la templança de su clima, la alegría de su sitio, y la fecundidad de sus campos les combidavan a ello, y las conveniencias para el fin principal eran grandes. Porque poblando allí tendrían tiempo y comodidad para buscar por la orilla del Toyche algún lugar estrecho donde pudiessen labrar un puente que les diesse fácil, y seguro passo al valle de Apolobamba, y entre tanto vivirían seguros de los asaltos del*

*enemigo, y harían sus sementeras aquel año para que no les faltasen bastimentos en acción que emprendiesen, y poblando después en Apolobamba, se podrían fácilmente dar la mano ambos pueblos.* Aprobó el Governador el dictamen, así por ser tan prudente, como por [361] // tenerlos gustosos. Escogió el sitio más a propósito, y en él fundó la villa de San Juan de Sahagún de los Moxos, nombrándola así por la devoción que al santo, y a Nuestra Religión tenía. Fundose en ella el Convento de San Agustín Nuestro Padre que hasta oy permanece como frontera y plaça de armas de aquella espiritual y temporal conquista.

[Cursivas del original]

### 3T. Descripción de las provincias de los Chunchos

(Torres, 1974 [1657], pp. 341-344)

Todas las Provincias y bárbaras naciones, que desotra parte de la segunda cordillera nevada habitan y se estienden al Nordeste, y caen al Oriente de Cochabamba, Chuquiabo, Arecaxe, Carabaya, Cuzco, Guamanga, Guánuco, Caxamarca, Chachapoyas, y otras estendidísimas Provincias Peruanas, hasta el Rei- [341] // no de Quito, contenidas debajo de los nombres generales de Andes, y Chunchos, todas vivían en la región de la muerte embueltas en ciega escuridad de idolatrías, y supersticiones diabólicas, todas andavan en tinieblas con tener la luz tan vecina que les dava en las espaldas.

Unas destas Provincias son ásperas y montuosas, porque yazen entre impenetrables montañas, arcabucos, y pantanos; otras son deleitosas, y apacibles, porque están tendidas por fertilísimas vegas, y llanuras; a unas y otras riegan claros y profundos ríos que con grandes círculos, y bueltas corren pujantes, y entran poderosos a besar el pie, unos al gran Marañón monarca de los ríos, otros al Paraná Potentado dellos. El clima de todos generalmente es templado de suerte, que ni el calor congoja, ni el frío molesta, en todos llueve a sus tiempos, y soplan vientos Nortes, que son allí saludables. Las más cercanas a la cordillera del Perú son más calientes, que las otras que están desviadas della, porque a éstas, y no a las demás bañan desembaraçadamente las brizas, y el aire es puro y fresco. Unas son ricas de minas de plata, cochinilla, y ámbar, otras de cristal y perlas, otras, y las más de oro finísimo, que crían sus montes, laderas, y arroyos. Pero todas son fértiles y abundantes de frutos de la tierra, de semillas, granos, y miel de avejas de diversas aves, pezes, y animales, de árboles preciosos aromáticos y medicinales, de gomas, resinas, y yerbas provechosas. Especialmente se halla con mayor abundancia lo referido en las ricas provincias que yazen entre los famosos ríos Mano, y Diabeni, que baxan de las sierras del Perú, y a una y otra banda dellos se estienden por sus capazísimas vegas hasta el gran Paucarmayo río sobervio, que corre por las riberas del celebrado Paytite al Oriente. Las más conocidas destas Provincias son las de los Uchupiamonas, Eparamonas, Chayasuyos, Tacanas, Chiriyaponas, Camanaves, Maysos, Saribaonas, Guanampaonas, Toromonas, Chimaoras, Guayayos, que comen carne humana, Malaquises, Yuomas, Mayaxas, Pacases, Humaridionas, Mayas, Mayanas, Chunchos, Arabaonas, Celipas, Chorivas, Chimaoras, Marupas, Capinas. [342] //

Estas son las propias, y verdaderas Provincias de los Chunchos, de quienes se derivó el nombre Chunchos a las demás orientales de los andes, y caen al Oriente de Chuquiabo, Arecaxe, y Cochabamba, y se dilatan hasta el famoso Paytite río caudaloso, que desagua

en una espaciosa y profunda laguna demás de 50 leguas de box, donde pierde el nombre, y se alça con él la laguna, como Reina de las aguas de aquella región, y le comunica a todo aquel poderoso estado que ocupa sus riberas, que todo junto se llama el Paytite. Antes destas Provincias en la entrada que se haze a ellas por Camata, y Pelecucho, pueblos del Arecaxe, Provincia del Perú, está la Provincia de los Moxos, y después della la de los Lecos, y Aguachiles, y el ameno valle de Apolobamba al pie de la cordillera de Chipillosan (que significa cerros de plata) donde tuvo sus labores el Inga. Las más destas naciones de los Chunchos son gente crecida, fuerte, y robusta, de vivos ingenios, y tan belicosa, que nunca pudo conquistarlos el Inga. Andan curiosamente vestidos de algodón matizado de varios colores, y usan de rica plumería de pájaros pintados en sus galas, que son vistosas a su modo. Sus armas son dardos, arco y flecha, y chambes, que son como hachas de cobre, y macanas, como porras, de dura, y pesada madera, y en jugarlas son ágiles y diestros. Las mugeres por la mayor parte son más blancas y hermosas que las del Perú. Las huacas o ídolos que adoran, los sacrificios, supersticiones, y ritos que usan, y las bárbaras costumbres que tienen, son las mismas que solían tener en su gentilidad los Peruanos, con poca diferencia dellos, por ser uno mismo el infernal maestro de todos. Veneran sumamente a sus hechizeros, y Magos hombres y mugeres, que son los sacerdotes de sus ídolos, y médicos de la tierra, de tal suerte, que en diziendo uno destes que ha de morir el enfermo, lo tienen por infalible, y le disponen el entierro. Estas son las Provincias, y naciones a cuya conversión entraron nuestros Religiosos con el Governador Pedro de la Egui Urquiza año de 1615, y en que constantemente han perseverado más de 40 años con varios sucesos, que se irán viendo adelante. [343] //

La fama que siempre corrió en el Perú de la fertilidad y riqueza de estos países despertó en todos tiempos en los Príncipes Peruanos desseos de conquistarlos. El Inga Guaynacapac lo intentó con gran poder embiando a esta expedición a su hermano Urcu Guaraca con la flor de sus exércitos, y después de sumo trabajo, y grande costa, no pudo conseguir más de la paz, y aliança con los Moxos, y Chunchos, que con el valor, y la industria le hizieron poderosa resistencia, y hubo de contentarse con ganar por amigos, a los que no pudo por vassallos.

### **3U. Relación del gobernador Gonzalo Solís de Holguín sobre su entrada del año 1617** (Lizarazu, 2011 [1636-1638], pp. 251-255)

*Relación que se va tomando para el descubrimiento de los Moxos.*

Los chiriguanaes que están en San Francisco de Alfaro, dice el viejo que su padre fue a esta gente que se pretende descubrir, y que fueron también otros muchos chiriguanaes que habían venido del Paraguay. Y que llegaron hasta la provincia de los maures, pasando por otras grandes provincias, y de allí queriendo ver los peroquicoas [peroquicocis] que es muchísima gente y están detrás de unas sierras adelante de los maures, y comenzaron los maures a hacerles guerra, de manera que los hicieron volver huyendo. Y con la guerra y emboscadas que les hacían las demás provincias por donde habían pasado, les obligaron a dividirse y desbaratarse, y salir unos hacia Guapay, que fueron los moperacoas [moperacocis], y otros hacia los timbas que fueron los tembes, otros al Piritaguari, su padre y otros adonde a ellos los hallaron los españoles, y otros al Manati y otros al Paraguay.

Dice este chiriguana viejo y los demás, que en aquella madre donde ellos estaban, más abajo están los indios tocochis y luego los taujubos, que son enemigos y es golpe de gente y luego entra otra madre o río, donde está una gran provincia llamada sutunecoas [sutunecocis], de más gente que esas otras dos provincias dichas, pueblos grandes y sujetos a una cabeza. Luego entra la provincia de los andequis, de más gente que esas otras, luego los parachis [paresis] que son muchísimos, y luego los maures, que es grandísima provincia sujetos a una cabeza. Y éstos y los paruchis tienen mucha plata, collares, coronas y patenas y otras cosas, traído de los peroquicoas [peroquicocis] que son los que están de la otra banda de la sierra; a éstos hacen los que nosotros llamamos moxos o incas.

[En el margen] Peroquicoas son los Moxos

Éste dicen es grandísimo reino [11] que no se puede entrar allá por ser tantos y gente riquísima.

Preguntados si estas provincias [de] sutronecoçis y andequis y parachis y maures que dicen tienen cabezas que los gobiernan: son sujetos a los peroquicoas [peroquicocis] o incas, dicen que sus padres les dijeron que tenían cabeza y que entienden que es el rey de los peroquicoas [peroquicocis].

Preguntados por dónde tienen mejor camino para ir a los maures, dijeron que por su tierra es más largo camino y muchas montañas, aunque hay algunos vasos y ríos, pero que por los tapacuras, si se diese en los grandes vasos que han de estar allí cerca, sería mucho más breve camino, y que si se topasen los moperecoas [moperecocis] que caen allí cerca y son chiriguanaes de los que dijo fueron cuando sus padres a esta jornada, ellos darían gran razón y noticia de toda la tierra.

También dijeron que en el río Ypitti están los tamberyaras, que solían pelear con hondas, y ahora usan arco y flechas y son sujetos a una cabeza.

Miguel, indio tapacura yanacona del capitán Diego Sánchez, dijo que el cacique Catupia, tapacura, dará razón de los torocosis.

Y el cacique Maxaxa, tapacura, dará razón de los moperecoas [moperecocis].

Y el mismo cacique Catupia dará razón de los tuhucacocis que son chiriguanas.

Juan Çuribere, totaycoa [totaycoci] de nación que es de los padres de la Compañía, dice que su pueblo y los demás totaycoas [totaycocis] tienen guerra con los tauachicoas [tavachicocis] y que son muchos y grandes pueblos, y que están junto a una madre o río que pasa cerca de su pueblo que hace vaso adonde están estos tauachicoas [tavachicocis] y que él guiará para ir a verse.

Los caciques tapacuras Maxaxa, Tacubari y Abuyare dijeron que estando ellos en sus tierras, sin haber dado ocasión vinieron los indios cusicusis [cusicocis] ocultos por la montaña y al amanecer dieron en ellos y les hicieron mucho daño, y pelearon con ellos y les llevaron preso un hijo de un cacique; y pidieron socorro para ir a hacer su venganza.

Preguntando si son los cusicusis que caen al levante donde antiguamente fueron los españoles, dijeron que no caen sino al poniente y que no han tenido noticia de españoles;

y por caer al norte que es la parte que se ha procurado seguir para esta jornada, se les ofreció el socorro que piden.

Preguntado por los moperecoas [moperecoci], y los tuhucacoas [tuhucacoci], y los torocoas [torococi] de que dio noticia el yanacona Miguel, dijeron que no sabían de ellos más que [11v] una vez, años ha, fueron a sus pesquerías del río de San Pedro, y pasando de otra banda vieron un galpón grande armado y no acabado de cubrir; y hallaron en él un indio y una india con un hijo y los mataron, y trajeron de allá unos anucos y otras cosas que han dicho son de esos moperecoas [moperecoci], pero que no saben más de que había venido golpe de gente a hacer el galpón, y según el rastro se habían ido el día antes. Y así les parece se debían querer venir a vivir allí, y no han osado ir más allá ni saben si están allí o no, y que los cusicusis podría ser diesen razón de esa gente.

Habiéndose ido a dar ayuda a los tapacuras, se fueron rompiendo siete leguas de montaña áspera, guiando la vereda y rastro que habían dejado los cusicusis cuando vinieron a dar en ellos. Antes de llegar al pueblo, media legua, se hallaron unos huesos de persona colgados y descarnados de poco tiempo, y después se entendió ser del hijo del cacique tapacura que lo comieron los cusicusis. Se hizo castigo en ayuda de los tapacuras; y de un indio que se cogió herido y quebrada una pierna de un arcabuzazo, a quien se curó y hizo gran regalo, y reconociendo eso pidió con gran fervor le hiciesen cristiano. Y habiéndole catequizado, le bautizaron. Quiso llamarse Bartolomé Herrado, gran razón y entendimiento, y con gran voluntad fue declarando todos los secretos y cosas de aquella tierra, y en todo le hallamos muy verdadero.

Dijo que los vasos grandes estaban una jornada de allí hacia el norte, y en ellos la provincia de los torocoas [torococi], y a un lado y a otro otras naciones; y que los moperecoas [moperecoci], que son los chiriguanas que buscamos, estaban al poniente de la otra banda del río que es él de San Pedro, como tres leguas de allí a lo que señalaba. Y que los torocoas [torococi] tenían una laguna grande, y eran sus armas estólicas o dardos y flechas silbadoras, que eran muchos; y que él y su pueblo fueron en otro tiempo amigos y fueron con ellos a la laguna a una provincia muy grande que está adelante al norte que llaman los turaçis, gente que pelea con ayillos de tres piedras atadas en triángulo como los de Perú. Y mostró dos heridas que le habían dado con los ayillos, la una en el pecho, y dijo que de aquella le habían derribado y que volviéndose a levantar le dieron la otra en un lado que tam[12]bién le derribaron, y si no le ayudaran sus compañeros le mataran allí. Y que estos turaçis son muchos y tienen algunas cosas de plata traídas de la gente de adelante, señalando al norte. Y preguntándole por esta gente adelante que decía eran muchísima y tierra rasa, con lo más se resumió en decir: «esa gente rica que buscáis está adelante, y esos turaçis os darán mucha razón de ella, porque tratan con ellos y traen de allá la plata que tienen».

Habiendo roto las muchas dificultades que hubo para salir a estos grandes vasos, pues en legua y media que había de camino se tardaron muchos días rompiendo montañas, por no acertar con la entrada que es una boca, o porque Nuestro Señor quería este descubrimiento para el glorioso San Bartolomé, en cuya vigilia sin dificultad se salió al vaso; y en su día se descubrió esta gran provincia de los torocosis, principio de este gran reino de los Moxos cuya noticia de muchísima gente y riquezas se tiene, y se ha buscado

desde que se descubrió el Perú. Y se tuvo este día gran victoria, pues sin derramamiento de mucha sangre. Prosiguiendo la victoria otros días, se puso de paz gran parte de esta provincia. Se le puso por nombre San Bartolomé de la Nueva Extremadura. Este día de este glorioso santo, habiendo sitiado el campo el primer pueblo que se descubrió, y metiendo los prisioneros en un galpón grande donde me aposenté, se vio en él una cruz del tamaño y hechura de la de Carabaca, muy bien hecha de hoja de palma tejida curiosamente. Y habiéndola alcanzado el capitán Gómez Yañez de Amaya, que fue el primero que la vio, mostrándomela delante de los indios prisioneros a quien yo estaba halagando y dando algunas dádivas por que perdiesen el miedo, dijeron los indios, señalando a la cruz: «Yaya». Admirado de esto por ser lengua del Perú, hice que los hablasen en lengua del Perú y no la entendieron, ni otras muchas y muy diferentes lenguas que allí hice traer. Y así les comenzamos a hablar por señas, y entendiendo las que le hacíamos y ellos se daban a entender en las que hacían, y habiendo hecho escribir algunos días algunos vocablos y nombres que por señas se les pregun[taron] [12v], después con cualquiera que se les nombrase al propósito de lo que se les quería preguntar, entendían la razón como si se la dijera clara, y respondían a ella. Y así Ychuri, indio prisionero que siempre él y otros y los indios todos estuvieron sueltos, declararon junto con los indios viejos lo siguiente:

Que la cruz era traída del Yaya que cae adelante hacia el norte, señalando que hay otras provincias en medio; y porque se hallaron cruces en cada casa, no como la de Carabaca de dos brazos sino cruz de un brazo cruzado, y todos, viejos, mujeres y criaturas luego decían «Yaya» y mostraban tenerle veneración, se procuró aclarar esto: y no se pudo sacar más luz de que era traída del Yaya, que según después fueron aclarando las provincias que estaban en medio, y luego estaba el Yaya donde le traían, y parece que el Yaya es los Moxos, que en lengua del Perú quiere decir «gente nueva».

Molían esta gente torocoçis con batanes de piedra a dos manos a uso del Perú, cosa no vista en esta gobernación. Tenían hilos de plumería a uso del Perú y tianas o asientos a uso del Perú, unos grandes de caciques y otros menores.

Están los más pueblos junto a una madre o río que hace una gran laguna, a cuya orilla están en tierra alta fertilísima, sana y buena, porque se hallaron muchos viejos y gran suma de criaturas, sus chacras en montaña clara, muy bien rozadas con cunas de piedras, que no alcanzan cosa de españoles ni habían tenido noticia de ellos; goza de gran fuerza de pescado, maíz y maní y otras legumbres. Parece cosa increíble, conforme a las chacras, que en ellos se diese tal fuerza de bastimentos.

Dijeron que aquella provincia tenía 44 pueblos, los de adelante mayores que los que vimos, que el primero sería de 700 indios, y otro barriozuelo cerca de él de hasta 100 indios; los demás de a 300 unos con otros.

Adelante de esta provincia hacia el norte está esta provincia Pitarani, que dicen es mayor que esta otra. Y queda al poniente la de los guetucos, y otra a la banda de Quino, se hace memoración que sólo se procuró al norte [13] a los Moxos; luego la provincia Canaticu, orilla de un gran río que corre levante-poniente, algo al norte. Ésta parece ser grandísima y de mucha gente que pelean con ayillos como indios del Perú, por lo cual y lo que después dijeron los chiriguanas, parece que es la que el indio herido que se llamó

Bartolomé dijo que era la de los turas. También dieron éstos razón de que tenían cosas de plata. Luego está la provincia de Guaypiri y luego la de Chingaropani y luego la de Mama, la cual tiene una nación de enanos; y luego otra la de Yaya que son los Moxos.

La provincia de Chingaropani y la de Mama dicen es gente de mucha plata y vestidos, y mucha gente, y que tratara con los Moxos. Llamen a la plata «memoreme». Y sacando un negro los platos para darme de comer, arremetieron con ellos los indios que estaban y salían de paz, pidiendo con grandes ansias se los diesen; y escondiéndolos el negro, los indios prisioneros dijeron que en las provincias de adelante había un cerro, que señalaban ser muy grande, y que de él sacaban plata como aquella. Y diciéndoles que por qué ellos no traían de allí, respondieron que era mucha gente donde estaba el cerro, y que los mataban y se los comían. Preguntando qué hacían de la plata, dijeron que comían en platos como aquellos, y señalaban como cucharas con que comían; y mostrándoles cucharas, dijeron que eran como aquellas, y que también traían patenas y coronas y otras cosas de plata.

Otras curiosidades y cosas particulares vieron y entendieron de ellos, que no se pone aquí por la prolijidad.

Habiéndose mostrado esta relación a los chiriguanas, dijeron que es la misma y las mismas provincias que ellos han dado, aunque en su lugar tienen diferentes nombres, y que la provincia que éstos llaman Mama es conocida ser la que ellos llamaron Maures, por tener aquellos enanos de que sus padres les dieron relación; y ellos se carearon y hablaron por señas con los torocoçis, y así respondieron los chiriguanas: «ya tenéis descubierta la tierra que deseabais, sino que es menester mucha gente para pasar allí, que allí veríais la riqueza de que nuestros [13v] padres nos dieron relación».

De esto fueron intérpretes el capitán Diego Hernández Bejarano, teniente de San Francisco de Alfaro, y el sargento mayor Bartolomé de Heredia y el capitán Antonio de Sanabria.

Cuando murió el gobernador Gonzalo de Solís, a quien confesé en la hora de su muerte, me entregó estos papeles de que doy fe. Juan Navarro.

### **3V. Del parecer del capitán Gregorio Jiménez sobre la entrada de Solís Holguín del año 1617**

(Lizarazu, 2011 [1636-1638], pp. 259-260)

El año 1617, gobernando esta tierra Gonzalo de Solís Holguín, salió de esta ciudad a los primeros de junio (que es cuando se ha de salir), con nombre de que iba a reformar la ciudad de San Francisco; y habiendo llegado a ella, salió a correr la tierra, e yendo por una provincia de amigos que se llaman los tapacuras, que están en montaña, en un pueblo de ellos habían dado unos indios no conocidos ni vistos de españoles, y hécholes daño. Nos llevaron a satisfacerse del agravio que les habían hecho, por la misma vereda que los enemigos habían venido, y tardamos 8 días en abrir camino a fuerza de machetes, y dimos en ellos. Y entre algunos indios e indias que se cogieron, fue uno que pareció de suerte. Preguntado a éste y mostrándole algunas cosas de plata, respondió que cerca de allí estaba una provincia, y la señaló pequeña, y que ésta traía guerra con otra mayor, y



ésta con otra mayor que las dos, según hizo el extremo, y ésta dijo nos dirían de aquello que le mostraban (señalando a la plata), porque la traían al cuello y que relumbraba. La provincia que señaló fue la que descubrimos, que estaría de allí tres leguas poco más o menos, día del bienaventurado San Bartolomé a las diez del día. Y luego el capitán Diego Hernández Bejarano salió con su escuadra, [17] y estaría como cinco o seis horas y volvió diciendo: «¡Otra Nueva Extremadura, señor gobernador!». Preguntándoles qué habían visto, dijeron que una chacra que tenía más de 500 percheles de maíz, que son sus graneros. Otro día, caminamos como una legua y pasamos otra chacra muy grande, aunque no tanto como la otra que habíamos visto. Pasamos un pueblo pequeño, sin gente porque todos desampararon sus casas y se emboscaron. Nos fuimos a alojar a otro mayor que el segundo, menor que el primero. Aquí estuvimos 11 días. En este tiempo pasamos de la otra banda del río, y allí otro pueblo, todos cuatro en menos de una legua. Otros que corrieron más que yo vieron once. Después, se supo por las indias que se trajeron que eran más de 20 pueblos. Aquí salieron de paz dos caciques, ellos solos, sin acompañamiento ninguno. El gobernador, viéndose con poca gente y sin intérprete, se retiró, trayendo sólo 50 indias y algunos indios para que aprendiesen nuestra lengua y volver el año siguiente; porque a mí me dijo que conforme a las relaciones antiguas y modernas, había roto la mayor dificultad de la gran noticia y que aquella era la puerta.

Lo que yo digo, es que la provincia de los toros, por lo que se vio y después se supo, es bastante para sustentar un campo de 300 hombres un año, y desde allí descubrir lo que de tantos ha sido deseado, por ser esta gente muy grandes labradores. El río es de mucho pescado. Confío en el Señor que de esta vez se ha de descubrir, pues piadosamente se puede presumir, pues salta la liebre donde no pensamos.

**3W. De la relación de Juan de Limpias sobre la entrada de Solís Holguín del año 1617**  
(Lizarazu, 2011 [1636-1638], pp. 266-267)

Asimismo en la descripción de las provincias de los moxos y torocoques y en prosecución de este mismo descubrimiento, entró el gobernador Gonzalo de Solís Holguín el año de 1617 con 75 hombres y 200 indios amigos de nación chiquitos y tapacuras, en la cual ocasión fui yo en compañía del dicho gobernador. Y prosiguiendo nuestro viaje desde la ciudad de San Francisco de Alfaro, y habiendo pasado de la provincia de los tapacuras, llegamos a los serranos y allí nos dieron noticia de los toros; en cuya demanda fuimos muy contentos a ella, que llegamos luego el segundo día, donde hallamos la bienvenida que fue recibirnos de guerra, tirándonos muchas estólicas que es la arma ofensiva que ellos usan, y adargas con que se defienden. Y saliendo a ellos nos mataron un hombre y hirieron cinco o seis indios. Y habiéndoles muerto los españoles a ellos 14 o 15 indios con la gente de a caballo y arcabuces, se retiraron luego, y así nos dieron lugar para alojarnos con seguridad, para en adelante proseguir en nuestro intento en sus mismos pueblos.

Y el siguiente día salimos 20 hombres por orden del dicho gobernador a correr la tierra y descubrir los pueblos, que hallamos 11 y el principal tenía 400 casas y 90 cocinillas y nueve bebederos, donde se juntan a sus borracheras. El segundo pueblo tenía 60 casas o 66, y 33 cocinas y cinco bebederos grandes, [22v] y los demás pueblos de a 30 y de a 20 y de 15 y de diez algunos de ellos. Había grandísima cantidad de maíz, yuca, frijoles, maní, zapallos y otras muchas legumbres de la tierra, en cantidad tanto que entrando por una

calle o calzada que ellos tenían para división de las sementeras, que cabían tres hombres de a caballo por ella. El capitán Diego Hernández Bejarano, visto tan gran número de percheles de maíz y demás legumbres, a mí y a otro soldado nos ordenó los contásemos; y en la cera [*sic*: acera] que a mí me cupo, conté más de 700 percheles, al parecer de a 20 y de a 30 fanegas de comida en cada perchel, cosa que nos dejó admirados; y el otro soldado contaría más de 400 percheles en comunidad, que así labran la tierra y no de por sí. Con que se echa de ver que tiene aquella provincia que vimos más de 3.000 indios, que por la poca fuerza que llevamos no quiso el gobernador arriesgarse a descubrir más adelante por que no hiciesen los indios junta general y nos cogiesen en medio con poca defensa; aunque los soldados eran de parecer se pasase adelante, pero como digo el gobernador, según la noticia que los indios daban por señas de que luego adelante había muchísima gente, se retiró y se contentó con lo visto, para con más espacio y mejor prevención volver a poblar la dicha provincia. Y así nos vinimos a los chiquitos, hasta que la segunda vez que fue el dicho gobernador en prosecución del descubrimiento, y habiendo llegado al asiento de Taujoue, las muchas aguas no nos dieron lugar a proseguir el viaje a la población de los toros, y así nos volvimos a esta ciudad.

**3X. De la relación de Lorenzo Caballero sobre la entrada de Solís Holguín del año 1617**  
(Lizarazu, 2011 [1636-1638], pp. 269-272)

Últimamente, el gobernador Gonzalo de Solís Holguín le dio gana de ir a la ciudad de San Francisco de Alfaro, que fue la que se pobló de las reliquias de la de Santiago del Puerto, 40 leguas de ésta de San Lorenzo al norte, con 40 hombres, siendo yo uno de ellos. Y habiendo llegado a la dicha ciudad, fue recibido de los vecinos y padres de la Compañía que en ella estaban con general alegría y contento, por el interés que los unos y los otros esperaban, los vecinos porque había de reducirles los indios de sus encomiendas que estaban huidos en el monte, y los padres por que tantas almas que con trabajo y cuidado y no pequeño riesgo habían bautizado y doctrinado en tantos años no se perdiesen por estar retirados en las montañas. Y a los tres días que allí llegó el gobernador, mandó juntar la gente a cabildo abierto para determinar a qué provincia se había de ir. Y el padre Jerónimo de Villarneo, que se halló presente, ofreciéndose de acompañar al gobernador, propuso que fuese la primera la de los tapacuras, 12 leguas de allí hacia el norte. Pareció bien a todos, y con esta resolución mandó aperebir 60 hombres para salir dentro de cinco días. Y habiendo llegado a los tapacuras, fueron recibidos de los indios con mucho contento. Y llegados al postrer pueblo, mandó el gobernador llamar los caciques e indios para empadronarlos. Y a los siete u ocho días que allí estuvimos, [24v] trajo un cacique un manojo de 10 o 12 estólicas, y dijo que unos indios que tiraban con aquellas armas habían venido a dar en ellos y les habían muerto cinco indios; y con esto pidió socorro, y que ellos abrirían el camino. Y pareciéndole al gobernador dar el socorro que aquel cacique pedía, en tanto que el padre Jerónimo de Villarneo doctrinaba la gente, mandó llamar a consejo a los capitanes y personas de experiencia. Les dijo su determinación, y todos conformaron en que sería bien. Otro día despachó 50 indios que abriesen el camino. Al segundo día marchó el campo, y al tercero, después de haber salido, dieron de madrugada el asalto 40 soldados sobre un pueblo de los indios serranos, que así los llamamos por estar poblados al pie de unos cerros. Y por estar borrachos y tan valientes no se quisieron dar, y así se perdieron muchos. No se pudo coger más de una

india, que el gobernador la volvió a enviar para que llamase y trajese los indios de paz. Y estando esperando la respuesta, a los tres o cuatro días hallaron los soldados a un indio herido, y le trajeron a cuestras ante el gobernador. Y hablándole en diferentes lenguas, respondió en la general que se habla en esta gobernación. Y le preguntaron si en aquella montaña había muchos indios. Dijo que sí había, y los nombres de todas las provincias, y que todos eran amigos, si no era una provincia de indios llamados torocoçies, que estaban en la pampa y raso, poblados [a] orilla de una laguna grande hacia el norte, que eran tres enemigos. Y preguntándole si estaban lejos, dijo que saliendo de mañana llegarían a mediodía al primer pueblo, y que si querían ver toda la población, mandase subir alguna gente en uno de los cerros que por allí había, porque él no podía guiar que tenía la pierna quebrada de un balazo. Al momento subieron cinco o seis, y el uno de ellos fui yo. Y estando ya en lo alto, vimos pueblos y palizadas que estarían dos leguas de allí, poco más o menos; y con lo que se vio volvimos al real disparando los arcabuces de contento, y pidiendo albricias al gobernador de lo que se vio. Y entre otras cosas que el indio cantó, dijo de ellos y de otros pueblos habían hecho junta general para ir a recorrer la tierra hacia el norte por la orilla de la montaña. Y dejando otros [25] muchos pueblos de indios, dieron en un pueblo muy grande, donde hallaron mucha resistencia de indios vestidos que tiraban con piedras, que les obligaron a huir dejando muchos compañeros muertos, y entre los muertos había quedado él sin sentido y fuera de sí, de una pedrada que le dieron. Y mostrando donde le dio la piedra, vimos que tenía una o dos costillas sumidas adentro, que pudiera caber el puño en el hueco que hacía, señal muy cierta de piedra redonda. También dijo que solos aquellos estaban vestidos, que los demás indios de los pueblos que habían dejado atrás andaban desnudos como ellos. Y contentos todos y deseosos de vernos ya en los rasos, enfadados de las montañas, partimos otro día para la provincia de los torocoçies. Y con haber tantas dificultades y estorbos del demonio, por que no se llegase al principio y puerta de la noticia rica donde tanta infinidad de almas le están sujetas, rompiendo por todo, con el favor divino llegamos al primer pueblo, donde hallamos poca resistencia por no haber en él más de 10 o 12 indios. Indias sí había muchas, y el pueblo era grande, en el cual se prendieron tres indios. Y el uno daba voces diciendo que no le atasen, llamando a voces al Yaya, y apuntaba hacia el norte. También se halló una cruz, y mostrándosela al gobernador, se levantó una india y la tomó de las manos del soldado, y con mucha modestia la hincó en la casa. También vimos muchas figuras de peces de madera y pájaros pintados, y molían el maíz con batanes a uso del Perú. Otro día marchó el campo hacia el norte por un camino ancho, dejando a un lado y a otro muchas casas y percheles de maíz, que por ser tantas no tuve curiosidad de contarlas. Vimos en menos de una legua cinco o seis pueblos, a la orilla de una laguna grande que tenía en medio una piedra cuadrada, que parecía ser hecha a mano. Allí se alojó el campo, frontero de dos pueblos que estaban de la otra parte de la laguna, y de hacia ellos vinieron cinco canoas con indios a desafiar el campo, y tirando estólicas que son las armas que usan. Y requiriéndolos con la paz, no quisieron. Mandó el gobernador que les tirasen, con que les mataron dos o tres indios que retiraron a sus pueblos. Y otro día salieron de paz, y al parecer muy domésticos y amorosos. No les entendíamos la lengua, pero por señas señalaban que al norte estaba el Yaya y otras muchas provincias, nombrándolas por sus nombres, y entre ellas nombraron a dos en la lengua de Inca, [25v] que fueron la provincia de Guapama, que era tan grande que se caminaba por ella desde

la mañana hasta la noche, y que el sitio era rasos, que iban por la leña muy lejos. La otra provincia se decía Chinguirupani, y esto decían las piezas que se trajeron después que entendieron nuestra lengua. Y preguntándoles que dónde estaban los indios de todos aquellos pueblos cuando dimos en ellos, respondieron que habían ido a llevar el tributo al Yaya. Y una india que le cupo de parte al capitán Juan Montero de Espinoza, después que supo hablar, vio entrar en su casa un indio del Perú vestido al uso del Inca, y así como le vio se levantó muy contenta diciendo: «éste es *raqui*. Unos indios vestidos como éste solían venir a visitar a mi padre que era cacique». Y dijo otras cosas que confirmaron ser verdad todo lo que por señas nos dijeron. Estando allá y visto por el gobernador y capitanes que por señas los indios daban a entender que pasásemos adelante las otras provincias, conjeturaron como expertos en la milicia que el intento de aquella gente era que nos engolfásemos en medio de todos aquellos pueblos y provincias, para cogernos a su salvo. Se resolvieron en ir con mucho tiento en este caso, pero los soldados, ganosos de pelear y pasar adelante a descubrir y traer más claridad, me persuadieron suplicase al gobernador diese licencia a 30 hombres para pasar una legua siquiera, y se volverían a la noche al real. El cual me respondió: «dígales Vuestra Merced a esos señores que agradezco mucho la buena voluntad. Yo procuraré servirla en la primera ocasión que se ofrezca; y dígales también que no es tiempo ahora de pasar adelante, porque no sabemos los enemigos que podremos tener, siendo tan pocos y algunos desarmados. Y para mí, como aquel que gastó la flor de sus años con todos los gobernadores y capitanes que han intentado este descubrimiento, guiados por una relación que don Carlos Ynga dio a Martín Sánchez de Alcayaga en que dice que para llegar adonde está la riqueza han de pasar por una angostura de dificultades, que son éstas: a mano izquierda unos pantanos que a pie ni a caballo no podían pasar, y a mano derecha una montaña sembrada de indios que comen carne humana. Y pasadas todas estas dificultades, llegarían a una provincia de indios desnudos que adoran en peces y pájaros, poblados en raso a vera de una laguna grande con una piedra cuadrada en medio. Ya yo la he visto y no he menester ver más. Y con esto volví a darle respuesta a los soldados. Algunos de ellos se conformaron con el parecer [26] del gobernador, y otros saltaron y dijeron en voz alta: «¿es posible que no le mueva al señor gobernador pasar adelante a ver tanta grandeza como los indios dicen que hay, y lo que prometen los caminos anchos y limpios que todos enderezan hacia el norte, y ver ocho pueblos en media legua, siquiera para atraer los enanos? Pues dicen los indios que está el pueblo cerca, y ¡Qué nos hemos de volver sin llevar algunos enanos, al padre y la madre en las alforjas, y los hijos para pajes en las bolsas de la silla!». Y oído todo por el gobernador, para apaciguar los intentos mandó llamar a consejo de guerra, y allí les dijo su parecer. Finalmente, nos volvimos todos con firmes y vivos intentos de volver aquel año siguiente, con más gente y prevención. Y se trajeron hasta cantidad de 60 piezas, para que sirvieran de lenguas con sus parientes. Al fin nos volvimos en la fuerza del verano, gozando de los regalos que en aquel camino Dios puso para que gocen aquellos que fueren a reducir tantas almas perdidas al reconocimiento de su divina ley. Y aunque Vuestra Paternidad me diga que soy prolijo, no dejaré de decir y pintar al vivo el sitio donde están poblados los indios torocoçies y el camino que vimos y pasamos hasta la ciudad de San Francisco de Alfaro. Digo que el sitio donde los indios están, son unas lomas tendidas que corren al norte y poniente, libres del riego con que el invierno riguroso suele fertilizar sus huertas. Y agradeciendo estas vistosas y alegres lomas la

compañía que los naturales les hacen, les dan en paga, sacadas de sus entrañas, para su sustento tanta arboleda fructífera de diferentes géneros que son: la almendra, el paquió, la ambaiba, el oquí, el totay, palma real, el quimocorí y papas silvestres, que con sólo esto se pudiera sustentar la vida humana aunque no hubiera otra cosa. Y por que estas provechosas plantas no se marchiten, ayudándose unas a otras, en el invierno toman agua y vierten unos arroyuelos con que las alimentan, y en entrando el verano vuelven las aguas a rendir vasallaje a la laguna, dejando las canales secas. Y como los naturales están prósperos de pan, carne y pescado y otras muchas legumbres, no hacen caso de ello, y así vienen a gozarlo tantos géneros de aves y animales, como son el ciervo, el venado, conejos de Castilla, quirquinchos, peji, coromexí y motacanes, tortugas y jabalíes. Y por gozar de este bien, de hacia levante, enfadada de la montaña, sale una madre de 20 pasos de ancho, acompañada de muchos géneros de peces para que le franqueen el pasaje los tres primeros pueblos. Diez pasos de ellos, les ofrece a los naturales [26v] todos aquellos peces para regalo y sustento de la vida humana, hasta llegar a la laguna. También riega y baña esta madre, en el invierno, una vega apacible de un cuarto de legua, poco menos, que en entrando el verano queda la vega fresca verde y olorosa que es contento caminar por ella. Y subiendo por la falda de aquellos cerros altos que son principio de la cordillera que corre hacia el norte, se va gozando de aquella frescura que la arboleda con su sombra causa, entretejidas las ramas con las pencas de cinco géneros de palmas haciendo compañía a su reina, que es la palma real. Y envidioso de esta conformidad, el viento manso y murmurador da en ellas por ver si las puede dividir unas de otras, haciendo un suave y agradable son, con el cual que las aves y chirriadores pajarillos, con sus arpadas lenguas cantan con diferentes géneros de tonos, alabando al Señor que los creó. Y dejando atrás este paraíso, si así se puede llamar, salen a ver las lomas y rasos, dando libertad a la vista para que pasee por todas aquellas islas encumbradas de palmas reales que habitan en aquellas lomas tendidas, por donde se señorea aquella regalada madre de Tayjube y río de San Pedro, que de la madre o río pudiera sólo un soldado con su anzuelo sustentar un campo de pescado. También corren a trechos, por las vertientes de las lomas, unos arroyuelos de aguas cristalinas y frescas, y muchos de ellos corren sobre piedras o guijas. Y en contra de esta corriente, van subiendo muchas mojarras, bagres y otros géneros de peces, a ver de dónde le viene tanto bien como la libertad de que gozan. Y a la vera de estos arroyuelos, se crían tantas flores y arrayanes, que fertilizados con el riego y frescor de la noche y rocío helado de la mañana, están alegres, ofreciéndoles a las abejas el almíbar de que hacen tanta cantidad de miel, que puede un campo por grande que sea gozar de ella donde quiera que se alojare. Y volviendo a tratar de la madre de Tayjube, se alojó el campo en el puerto. Aquel día maté nueve venados, que por estar tan gordos que parecían carneros de Castilla, envié una gama al gobernador y al padre Jerónimo de Villarnao. Y por gozar del regalo de aquella madre, holgaron cinco días. Y donde pusieron los toldos del gobernador y del padre, halló segunda vez, que fue el año de 1624 con el padre Juan Navarro, un mar de agua que se nadaba, y una cuadra más atrás, donde cayó el rayo cerca de unos soldados que iban a ver el puerto [27] y los aturdió, daba a los pechos, y se volvieron: por que vea Vuestra Paternidad la diferencia que hay de caminar por verano, gozando de este bien, o caminar por invierno trabajosamente por un mal consejo, atropellando el mío siendo de hombre tan baqueano. Y habiéndolos guiado a una provincia de 500 indios donde pudieran regaladamente pasar el invierno, no

quisieron sino pasar adelante intrépida y temerariamente, volviéndose por el rigor del tiempo de 14 leguas de la provincia de los toros. Y por haberlo visto con próspera bonanza a la ida y a la vuelta gozando de los regalos del camino al padre Jerónimo de Villanao, le remito esta verdad.

### **3Y. Relación de la entrada del padre Gregorio Bolívar, 1620-1621**

(Bolívar, 1906 [1628], pp. 205-235)

RELACIÓN DE LA ENTRADA DEL PADRE FRAY GREGORIO DE BOLÍVAR, EN COMPAÑÍA DE DIEGO RAMÍREZ DE CARLOS, Á LAS PROVINCIAS DE INDIOS CHUNCHOS, EN 1621.

Excelentísimo señor

Fray Gregorio de Bolívar, de la Orden de Nuestro Padre San Francisco, predicador y misionero apostólico de toda la América meridional, y Comissario de los rreligiosos que van á la rreducción de los indios infieles de ella, etc., digo:

Que por decreto de V. E. me ha sido mandado haga una succinta rrelación del estado en que está la rreducción y pacifi- [205] // cación de los indios de las provincias de los Chunchos, de las calidades destas gentes y sus rregiones, y si la persona de Diego Ramírez Carlos es á propósito para entender en la dicha rreducción, con otras particularidades y circunstancias que se contienen en vna Cédula Real de S. M. despachada para este efeto en Aranjuez á los 24 de Noviembre de 1626; á todo lo qual obedeciendo como es justo, y en conformidad del mandato dicho, procuraré satisfacer; si bien para hazerlo, como el caso y motivos piden, convenía alargar algún tanto el discurso de esta Relación, por quanto en estos Reynos no ay otra persona que tenga y pueda dar tan particular y verdadera noticia de todas estas cosas, como yo, por aver discurrido más que otro alguno en las dichas rregiones, y entre los dichos indios Chunchos, y otras naciones de su comarca, y por aver pasado por mi mano todas las cosas que en rrazón de la dicha rreducción se han hecho, y tenido noticia, conocimiento y cierta sciencia de todo el concurso de acciones, que en pro y en contra ha avido.

Á todo lo qual si se junta la sciencia y experiencia que se ha alcançado y hecho, así en el Real Consejo, como por V. E., de mis deseos y perseverancia en buscar todos los medios posibles para proseguir y procurar perficionarlos en orden á la dicha conversión y rreducción de estos infieles, seguramente se podrá estar á lo que aquí dize en fe de la verdad que contiene esta Relación, y de que merece todo el crédito que en cosas humanas se deve á las personas que con las calidades dichas la rrefieren y dan noticia de ellas.

Y porque excusando rrepetir vnas mismas cosas, se podrá de vna vez rreferir y dar noticia de los dos puntos más principales, que son del estado en que está esta rreducción, y de los méritos y conveniencia de la persona del dicha Diego Ramírez Carlos para ella, la dexaré para lo último, y començaré á dar vna breve rrelación de estas gentes y sus rregiones, en que se incluyen todas las demás cosas que acerca de esto se desean saber y digo. [206] //

[...]

## [210] PROVINCIAS DE CHUNCHOS

En la descripción de la segunda cordillera, dixe se levantaban vnas altísimas cabeças cubiertas de perpetua nieve desde la provincia de la Arecaxa hasta la ciudad de La Paz; y aora añado que al Oriente de estas grandes serranías están sitiadas vnas provincias de indios christianos, que llaman los Yungas. Los pueblos principales corren desde Caravaya, donde se saca el buen oro, á Pelechuco; de allí hacia el Suexte, están otros pueblos, llamados: Camata, Simaco, Chacapa, Challana, Songo y Coroico. De estas comarcas que serán como de ochenta leguas en longitud, salen muchos ríos, que todos, vnos contra otros, corren y se juntan á vno principal, que se llama el Diaben, y como ochenta leguas aquellos montes adentro, están las provincias de los Chunchos por los valles y riberas de estos dichos ríos; algunas de estas provincias están entre la vltima y penúltima de las cordilleras ya dichas, que acompañan la principal, y otras están citiadas fuera de todas, en las rregiones llanas, donde ya corren y cruzan mansos, y caudalosos los dichos ríos, en partes pobladas de espesos bosques, y, partes rrasas, de pajonales.

*Temples.*- Las tierras más cercanas á la gran cordillera, y que están en los valles y quebradas de las otras, generalmente son más destempladas por el mucho calor y continuas lluvias, porque lo ocho ó nueve meses del año siempre está lloviendo de día y de noche, que la mayor pausa no passa ocho días, de donde se siguen gruessas humedades y gran destemplanza de los ayres. Son estas regiones, generalmente, por toda esta longitud de tres mil leguas, y de sesenta á ochenta en latitud (excepto las que están más vecinas á la equinocial, que se dilatan muchas más leguas) muy enfermas para la gente que de tierras frías, ó templadas entra en ellas, por quanto estas humedades de los ayres y tierra, y las que están intrínsecamente en la virtud de los mantenimientos, causan inevitables tercianas ó quartanas, que llaman chuchu, á que se agregan otras penalidades de llagas, gusanos, y otras difíciles de soportar, y á que se sigue la muerte con facilidad. [210] //

*Comidas.*- Los mantenimientos de estas rregiones son rraíces, que llaman yuca, y en estas provincias es de la mejor, y tan buena, que á no extrañar la naturaleza de los españoles este sustento, podía ser estimada; ay batatas y camotes y otras especies de rayces, que todas se plantan y cultivan, como rracachas; ay mucho maní, que es algo semejante á las almendras, críase y siémbrase en la tierra arenisca. Ay otro más común y principal sustento, que es el de diversas especies de plátanos; ay muchos géneros de palmas y frutos de ellas, en particular vnas que llaman malao, cuyo manjar es de gran valor y sustento; ay muchas diferencias de frutas en estas rregiones, no conocidas, como cierta especie de guindas y cereças, muchos pacaes, piñas, guayabas, y otras cosas naturales de la rregión. Particularmente abunda esta tierra de mucho mayz, y se cogen tres cosechas al año, una en tierras altas y dos en los bañados de las crecientes de los ríos, que, en partes, salen de madre quatro y seis leguas, y aun algunos pasan de treinta de una parte y otras tantas de la otra.

*Carnes.*- Las carnes que come esta gente son comúnmente de animales silvestres, como javalíes, zamos, que tienen el ombligo en el lomo y otros puerquecillos enanos, mejores que los que se llevan; tienen muchos gamos, venados, cierbos, antas, que son la que

llamamos la gran bestia, y de regalada carne. Y sin éstos, otro gran número de animalejos menores, que caçan, como armadillos, quirquinchos, copitos, monos grandes, que son para ellos de gustosa carne, y algunos puercos que crían.

*Peces.*- El pescado de estas rregiones, por la grandeza y muchedumbre de rríos, es en tanta copia, que fralta encarecimiento para darlo á entender, si bien en vnas partes abunda más que en otras, según los sitios. Las especies de ellos son muchas, y mucha su grandeza; porque ay en estos rríos, á quatrocientas leguas y más distancia del mar, rrayas, mayores que rruedas de carro, bagres, de á cien libras, y muchos de ducientas; dorados, sábalos, albures, y muchas otras diferencias; ay gran copia de maris- [211] // co, como cangrejos y camarones, y en particular los mejores y mayores mejillones del orbe, tan crecidos, que ay conchas de nácar finíssimo, que sirven de artesas, y comúnmente de platos y escudillas. Críanse en los rríos algunas especies de animales, vnos como puercos, que llaman capiguaros y otros como ciebros, que salen á vezes á pacer á los campos, donde los sacan; y en fin, de pescados es la tierra abundantísima.

*Aves.*- Aves domésticas, cría esta gente gallinas y patos para sustento, especialmente para las fiestas y sacrificios; de montería, ay muchas diversidades de pájaros, y lo mejor son pavas y pauxíes, que ay en gran número y sirven mucho para el sustento.

*Bebidas.*- Sus bebidas son chicha de mayz, y de yuca, y á vezes, por extraordinario, de frutas y otras cosas; beben con excesso y gran continuación, por quanto en esto consiste toda su felicidad; y así el que tiene más que beber, es más rrico, y valido, y el que más bebe, más honrado; son defectuosos en embriagarse, aunque las menos vezes pierden la facultad de las acciones concertadas.

*Gentes.*- La gente de estas provincias comúnmente es corpulenta, ágil y bien dispuesta, más blancos y más agestados que los indios del Pirú; en las más de estas provincias de los Chunchos todos andan vestidos, salvo en algunas que están fuera de los montes, en tierras llanas, que después señalaré; visten algodón, bien tejido y labrado, usan de muchas galas y collares de quentas que hacen de piedras y conchas, y algunas piezas de oro y plata, aunque pocas. Los de los llanos tienen grandes sertas de quarenta y más vueltas de perlas, y aljófar, que sacan del rríio, aunque de poco valor, porque lo horadan con fuego, y las echan á perder.

*Armas.*- Las armas comunes de toda esta gente son arcos y flechas y macanas, que son vnas maças curiosas de madera [212] // fuerte como hierro, de corazón de palmas, ó otras semejantes, con dos filos en la cabeza de la maça que partirán vn hombre por medio si le dan de lleno y á su salvo; algunos vsan dardos de chonta. Son diestros en subir y bajar por estos rríos rrapidos y furiosos con balsas de madera, ligados y clavados con chontas.

*Ritos.*- Adoran generalmente al Sol, como á deidad suprema; y para esto tienen y usan de muchas ceremonias. También en ciertas ocasiones adoran la tierra, el agua, el fuego, el ayre ó truenos y relámpagos, porque no les hagan mal ó porque les den buenas cosechas; veneran sus muertos con muchos sacrificios y ceremonias, y también las vsan en sus entierros; ay gran número de hechiceros, hombres y mugeres, y tienen extraordinarios modos en el uso de ellos y rrraras ceremonias en dar el grado de esta diabólica facultad, de



que tenía yo hecho vn largo y notable discurso en mi Relación de esta Monarchía, que como dixese se malogró por falta de quien me diese algún favor.

*Mugeres.*- Las mugeres son blancas y bien agestadas y mejor dispuestas, y generalmente muy piadosas y serviciales. La principal hacienda de los Caciques y mandones es el mayor número de mugeres, pero todo el resto de la gente vulgar no tienen más que una mujer cada vno.

*Lenguas.*- Las lenguas son muchas y diferentes entre estas gentes, de donde les viene ser menos sociables y carecer de monarchía y contrataciones, y de que nacen entre ellos perpetuas discordias, enemistades y guerra, con que se consumen vnos á otros; traça muy propia de demonio, para tener su continua cosecha; porque á no ser así y estar conformes en lengua y comunicación, no cupiera la muchedumbre de gente según lo que multiplican, y los muchos años que viven sanos los que se pueden escapar, y vivir en sitios fuertes y seguros; y así se cree, que, rreducidos á la Ley Evangélica, y gobernados en paz, crecerán en gran número. [213] //

#### PROVINCIAS

Esta variación de lenguas divide también estas gentes en pequeñas provincias, y á causa son muchas y con distintos nombres las que por las rriberas de estos rríos se contienen dentro de los montes y cordilleras; son como se siguen:

*Lecos.*- Por el rríio debajo de la Arecaxa y Camata, que se llama de San Joseph y de Sancta María, y en lengua de los naturales Cacamayo, que se cuaja de otros muchos menores, que bajan de las bertientes de la Arecaxa, está la primera y más cercana provincia, que se llama de los Lecos: éstos viven en lo más áspero y montuoso entre la gran cordillera principal y la primera que la sigue por el Oriente, á veinte y cinco leguas la tierra adentro desde Camata, de los cuales no ay que hazer caudal, sino fuese para sacarlos por fuerza á otro sitio ó para consumirlos por ser muy pocos, que no llegan á sesenta familias rrepartidas en nueve rrancherías muy distantes; son muy perjudiciales y han cometido muchos y graves delitos en las fronteras de christianos, saliendo de paz á sus rrescates, y en hallando algún descuido, matan y rroban quantos pueden, y se buelven; no señalo casos particulares, que pudiera, por no alargarme.

*Omapalcas.*- De éstos, adelante, son tierras desiertas y montes impenetrables, hasta la provincia de los Omapalcas, que están debajo de la junta de este rríio de Cacamayo con el de Oripe, de que luego diré. Estos rríos son caudalosos, y en la rribera de ellos, ya juntos, están hasta cinco ó seis pueblos pequeños, cuya cabeça es Amapalca; su población es buena, aunque de poca gente, que no passan de ochenta familias: précianse éstos de descendientes ó criados del Inga, y por esto en todas las demás provincias son rrespetados, y lo es el ídolo de este pueblo, cuyo origen es del primer maíz que por mano de vn Inga se comunicó á estas gentes. El cacique principal se llama Opucasira, rrespetado de todos los comarcanos, aunque ni es rico, ni poderoso, salvo [214] // por la facultad de los hechiceros de su distrito, que son aventajados, y por la descendencia de los Ingas; á éste, y toda la gente de sus pueblos fueron los primeros á quienes prediqué el Sancto Evangelio y cathequicé, y en cuyo poder estuve mucho tiempo, en rrehenes del muchacho, hijo suyo,

que el dicho Diego Ramírez trajo á esta ciudad, y de que se haze mención, en la dicha Real Cédula; de todo lo qual y sucessos diré adelante, en su lugar.

*Yuquimonas.*- Poco más de una legua arriba de Omapalca, está la dicha junta de los dos grandes ríos; los cuales pasados hacia el Oriente, se sube por las riberas del vno, arriba, por diez pueblos pequeños, en distancia de diez y seis leguas, que es la Provincia de los Yuquimonas, buena gente, bien vestida y bien dispuesta; en ellos tuve Iglesia, y muchos bien dotrinados. Su principal se llama Monachuco; los otros son Otano, Yave, Macaisa, Sopusé, Guandina, Yonoque, Cique, Vichire é Yquiya: tierra fértil y muy alegre valle.

*Chanas y Mayas.*- Más arriba vi están otros quatro pueblos de los Chanas y Mayas, en las juntas del Río de La Paz y el Oripe, que baja de las bertientes de Hayapaya. Estos indios son rricos, porque en su tierra tienen cierto manantial de agua, que la cuecen y quaxan en sal muy buena, y con ella contratan, y se la vienen á comprar de todas las provincias comarcanas, á trueque de rropa, balsas, almendras y animales, que después ellos venden á los españoles de Caracato y La Paz por cosas de hierro, y rropa.

*Moveotes.*- Por el otro río Oripe están, más arriba, los Moveotes, pocos y míseros indios; y de ellos á los Moxos es la tierra despoblada y muy áspera, y no se puede penetrar sin excesivo trabajo y peligro.

*Moxos.*- Bien arriba, en algunos valles por donde bajan las cabeçadas de estos ríos, están los indios Moxos, de mucha fama por ser muchos pueblos y buena gente, vestida, y que han tenido [215] // buena correspondencia en sus rrescates. Á éstos se puede entrar por Hayapaya y desde el distrito y Corregimiento de Cochabamba, y aun por Pocona, entrando primero á la provincia de los Arechuchos, por donde yo pensava començar ahora esta jornada, á no averse dispuesto por Guánuco.

*Arechuchos.*- Aora, bolbiendo otra vez hacia abajo, á Omapalca, de donde nos avíamos desviado de más de ochenta ó cien leguas á los dichos Arechuchos, y tomando otra vez por el gran río Diabeni abajo, á las tres leguas de Omapalca, se junta el río Quiendeque, que baja del pueblo de Ianamo, desde donde se mete el grande del Diabeni por unas angosturas de temerosas quebradas y rroturas de las dos penúltimas cordilleras, por donde abrió camino su furia, y se passa el Salto del Río, de que avía bien que decir; y después, passada la junta del Quiquíví, se llega á la del río de Sabany, donde baja el río Apichana, y á contra Igbapuri, en cuyas riberas están algunos pueblos pequeños, cuya cabeza es Sabani, y su cacique Yanamo, que es donde mataron al Padre Miguel de Vrrea, de la Compañía de Jesús, por el descuido de vn yanacona, que causó la muerte al hijo del Cacique, echándole por yerro en la comida solimán en vez de açúcar. Es buena gente y vestida.

*Uchupiamonas.*- Por este río Apichana arriba hacia las sierras están algunos pueblos, como son: Uchupiamonas, Ayaychunas y Chivamonas, y otros de buena gente; y luego, más al Oriente, por la falda de la vltima cordillera, á la parte interior del Poniente de ella, que mira á las otras, corre hacia el sueste el río Itiche [Tuiche], que es el que baja de Caravaya; y por sus riberas, á vna y otra vanda, en las juntas de otros muchos ríos, que entran en él, ay muchos pueblos pequeños, como son: Hinolunos, pocos y muy derramados; en lo más llano, están en la junta de Tararamayo, río pequeño; los indios

del Tarano que salieron á Apolobanba á convenirse, y después á hazer guerra á Pedro de Legui Vrquiça. Junto con éstos están los Celipas, Aguachilis, Arapuries, Igbapuries, Paamaynos y otros, hasta los Pasariones [216] // ó Pasalis que tienen, entre la vltima cordillera y el dicho rrío de Caravaya, una buena laguna, y en sus márgenes algunos pueblos pequeños.

Todas estas naciones dichas están dentro de las cordilleras, entre la última y penúltima, en distancia de cien leguas, pocas más de longitud Norueste Sueste y de veinte hasta treinta; en latitud Nordeste Sudueste. Están en diez y seis y diez y siete grados; al Sur de todos ellos no ay nación alguna que anden desnudos; antes, á su modo, visten bien. Fui de los más bien recibidos, y á no aver puesto el demonio los impedimentos que después rreferiré, ya estuvieran todos rreducidos, aunque entré y discurrí solo por sus tierras.

#### LLANOS

Dexando ahora todas estas y otras naciones que habitan en los dichos valles y quebradas de estas Serranías dichas hasta la vltima cordillera, se ha de formar una idea de que caminando al Oriente, por qualquier parte que se entre, después de penetradas las cien leguas, pocas más o menos, de tierras ásperas, se sale á unas dilatadas regiones de tierra llana, muy sulcada de grandes rríos por la mayor parte muy fértil, de mejor y más fresco temperamente á causa de los vientos nortes que de ordinario corren, y de ser las lluvias con más concierto y moderación, guardando imbierno y verano. Las gentes que habitan estas tierras son infinitas, por ser la capacidad y distancia de ellas tanta, que cogen por lo mediterráneo más de mill y quinientas leguas de longitud, y por latitud, desde las dichas cordilleras del Pirú hasta el mar y costas del Norte, de quinientas hasta seiscientas leguas.

Son muchas las noticias que tengo, y experiencias que he hecho de lo más de estas rregiones, y assí por extenso las avía puesto en el libro dicho y las saqué en el mappa que ofrecí á S. M. Y assí aora, por la brevedad, diré algo de las que pertenecen y confinan con éstas de los Chunchos.

Todas las provincias atrás nombradas son las que propriamente se llaman Chunchos, y, largo modo, se lo llamamos á muchos [217] // de los que habitan en las que agora se numerarán, y para que mejor se entienda y escusar prolexidad, tomaré el camino y principio desde los vltimos que señalé á la parte de arriba hacia el Susudueste de los Chunchos que está más cerca de Santa Cruz de la Sierra, y que son los Arechuchos y Moxos, y por el Oriente de la vltima cordillera dicha en los llanos poco anotados, corren algunos rríos á juntarse con su principal y que merece llamarse cabeça de las principales del Marañón, que es el que baja de los Charcas y se llama Chingury, después, por Santa Cruz, el Guapaig. Y aquí, donde començamos este discurso, pasados los Moxos, se llama el río Himanas, que toma nombre de vna buena provincia de gente desnuda y belicosa, que se llama los Himanas. Desde éstos, el rrío abajo, prosiguen los Moymas y Talamoymas, gente toda desnuda, muy vil, y sobre manera dados á las hechicerías, entre los cuales me vi en hartos peligros, mas todo lo venció la gracia de Dios.

Este rrío Himanas es muy caudaloso, y assí de lo que ay de sus rriberas al Oriente no trato, por ser cosa larga para esta Relación. Digo aora que entre estos Moymas y la vltima cordillera dicha, en las faldas de ella que miran al Oriente, que es toda esta tierra

amenísima y fértil, ay algunos pueblos de muy buena gente bien vestida y con alguna policía; éstos se llaman Fitopenos, y los principales pueblos son: Tari, Zotari y Viqui, y confinan con la principal población de los Moymas que se llaman Tumba.

El pueblo de Viqui está arrimado á la falda de la vltima cordillera por el Oriente, casi en contra, y que mira al pueblo de Chomano, cabeça de vna provincia de este nombre, y donde su gobernador Apucuitiny y toda la gente de ella estuvieron muy aficionados á ser christianos, y me hizieron particular agaçajo, de que se vviera seguido vna gran mies y reducción, si los cavilosos y malos medios de Diego Ramírez, como después diré, no lo vvieran desbaratado. Es muy buena esta gente y de mucha rrazón, bien bestida y mejor dispuesta; tienen á las espaldas la dicha vltima cordillera, y está sitiado este pueblo, en el mejor, más fuerte y fresco y alegre sitio de toda esta tierra, no sólo para ellos, mas para la principal población, que los españoles [218] // vviesen de hazer; está en la margen del gran rrío Diabeni al postrer passo y raudal, donde desemboca de todas las sierras, y rrompiendo en esta vltima vna angostura estrecha, hondable y como puertas de estas regiones, sale á lo llano, donde se espacia y comienza á correr manso, y hasta á donde podían subir embarcaciones medianas por el Marañón desde el Mar del Norte.

*Pasarionas.*- Á la boca y entrada de esta angostura, antes de rromper, se junta el rrío ya dicho de Carabaya, que llaman Tuiche, y cerca de esta junta está la provincia de los Pasarionas. De Chomano abajo, por la parte del Norte de este gran rrío Diabeni entran otros ocho pequeños, en distancia de treinta leguas, y en sus bocas están los Camanavis, que siguen por otro rrío la falda oriental de la cordillera, van hasta los pueblos de Chupi y Miariama, y otro hasta los Aguachiles, ya notados.

*Maysas.*- En las otras bocas de los ocho ríos dichos están los Maysas, Sipionas y Satarunas, desde donde entran otras naciones diffrentes; estas que acabo de decir son gentes de buena razón, y que con estar tan lejos, salen algunos años á rrescates, pasando por los demás y pagando parias.

Cerca de los vltimos, que son los Satarunas, está la junta de este gran rrío Diabeni con otro tan grueso como él, que se llama el Mano, y trae todas las aguas de todos los ríos de los Andes del Cuzco y los que bajan de todas aquellas cordilleras desde Bilcabamba, que son muchos y grandes; en esta junta va tan ancho, que no se ve la tierra de vna parte á otra; y abajo de ella, como quince leguas por la parte del Sur, está la provincia de los Iumarirenos, cuyo pueblo principal, está en la junta de otros dos caudalosos ríos, que entran en éste, que son, el ya dicho atrás, que se llama Himana, junto con el Paitity: este pueblo se llama Yuniri, y su gobernador Hucharraico; están en su contorno muchos pueblos menores, y alindan con otra provincia de indios que llaman Marupas. El pueblo de Yuniri tiene más de media legua de travesía, y es de mucha gente bien vestida, y que [219] // vsa de gran adorno en las personas, hecho de plumería de colores, con buen artificio assentadas sobre las vestiduras; gente bien agestada y dispuesta.

Desde aquí, por el gran rrío del dicho Desaguadero, prosiguen muchas poblaciones continuadas hasta las faldas de las sierras y valles del Paitity, de el qual dan los indios tales noticias, que tengo por mejor passarlas en silencio, que rreferirlas con peligro de mi crédito. Dexando ahora todas estas rregiones, que por la parte del Sur siguen las rriberas de estos ríos, en particular de este grande del Diaben que son muchas y muy pobladas,

como son los Siguisisas y muchas de vna nación que llaman Marquiris, que tienen Rey y cabeça, y ocupan grandes rregiones hasta las provincias de Marimero y Guachomatana, que son todas mujeres, y algunos llaman Amaçonas; será bien, por abreviar, bolver atrás, á la provincia de Chomano, que dixe estava el mejor sitio de esta tierra, á desembocar el Diaben, por la última cordillera, y seguir otra derrota hacia el Norte y Nordeste de este gran rrío.

Y pasados los ocho rreferidos de los Maysas, se encuentra luego, más al Norte, casi entre la última cordillera y el río Mano la gran provincia de los Chiriaponas, que tiene grande suma de gente y andan desnudos; su región es fertilísima, y por toda ella, hasta el dicho rrío Mano, y de la otra parte, ay grandes llanuras cubiertas de crecidas montañas ó bosques almendrales de vn género de almendras que llaman de los Andes, y se crían en piñas; son de gran sustento para estas gentes y serían de gran contrato para otras, si los españoles posseyeran esta tierra por la comodidad de la navegación de estos rrios, que con el tiempo se descubriría, aunque aora será difícil por los muchos canales é islas que ay en ellos.

Delante de los Chiriaponas, entre la dicha Cordillera y rrío Mano, hasta sus nacimientos y jurisdicción de los Andes del Cuzco y provincias de los Manaríes, se siguen muchas provincias de gente bárbara, caribe y de mala digestión la más, y que son de los Guarayos, advenedizos del Brasil, que de la otra parte de este rrío Mano ocupan grandes rregiones hasta las juntas de este rrío Diaben y el gran Parauri, que propia y comúnmente llamamos [220] // Marañón, que baja por Santiago de las montañas, y junta caudalosos rrios, de suerte que en la dicha junta del Parauri parecen mar, y tienen ambos más de ochenta leguas de ancho, cerca de la qual caen las dichas Amaçonas, y las provincias de los Cayabobos, Cayampuxe, Siguisisas, Guaramaçones y otras muchas. Pero bolviendo á seguir donde ybamos, por el rrío Mano hasta los Andes, están las provincias de los Ypuriaponas, Datinis, Pasibaonas, Toromonas, (de donde toma el nombre este género de almendras dichas, que llaman de Toromona, por aver gran abundancia en estas comarcas) Arabaonas, Guanapaonas, Andes, Caribes, que todos vsan de grandes galas de plumerías de colores por la abundancia de aves de ellas, y lo mismo en los Maysas Marupas y Chiponabis, que están cerca.

Passados estos Andes, corren por el Oriente de estas cordilleras hacia el Marañón, gran número de rrios, por cuyas riberas ay tantas provincias, que sería más que difícil quererlas numerar; empero dexando las que están entre las serranías de los llanos, diré algunas más principales, que son desde los dichos Manaríes, los Sanguiguaris, Motilones, Capirucos, Ysaicingas, Chipaniguas, Pumaynos, Capaniguos y otros muchos, donde se va á dar después de aver penetrado estas cordilleras de Guánuco, y entrado por los Carapachos, y demás naciones de aquella cordillera; y en fin, para decirlo de una vez, las rregiones, que se incluyen entre esta gran cordillera y costas del Mar del Norte, á que corresponden, son tan espaciosas y dilatadas, tan varias y llenas de tantas naciones que ni se puede tener entera noticia de ellas, ni yo offrezco darla, más de lo que hasta oy permite el poco conocimiento que ay de ellas, y de ese poco, creo ninguno iguala al que yo he hecho y tengo, assí por lo mucho que he andado, como por lo que entre estos bárbaros he inquirido.

*Nombres de los caciques.*- Los Caciques más principales y gobernadores de los que propriamente dixe se llaman Chunchos, son los siguientes: en los Yumarirenos ó boca del Paititi, Vcharrayco y Yumiri; en los Moymas, Tumba; en los Fitopenos, Tupuy Guaricita; en Chomano, Apucuytini; en los Maysas, Anama; [221] // en Omopalca, Apucasira; de los Yuquimonas, Monachuco; de los Mayas, Maravi; de los Pasalis, Chayliqui; de los Sabanis, Yanamu; de los Vchupiamonas y demás comarcas del río de Caravaya, Yanivi, Abiomarani, Celipa y Chumama. Estos son de los Chunchos; los demás conocí pocos por sus nombres y no me acuerdo de algunos que pudiera.

Todas estas provincias dichas, que están fuera de las cordilleras, en sus faldas y en lo llano, y muy la tierra adentro á lo mediterráneo, son generalmente fértiles y de gran abundancia de caça, pescado, mayz, almendras, cacao, y cierto género de agí, que se presume ser la misma pimienta de la Yndia, si se beneficiase, de que ay increíble abundancia. Las gentes son diversas, de diferentes lenguas y modos de vivir; vnos son idólatras, otros no, vnos más dados á supersticiones que otros; pero todos mediante el divino favor, podrían ser rreducidos á nuestra Sancta Fe, con diversos modos y disposición, los quales han de enseñar el tiempo y la experiencia; y mientras ésta no se hiciere, aquél se passará y passa sin fruto alguno, y el demonio enemigo del género humano, se está gozando, con pacífica possessión, tan increíble cosecha de almas como aquí cada ora se pierden. Dios lo rremedie, y dé á los Príncipes fervorosos deseos, y á V. S. vida para que ayude tan sancta empresa como ahora lo haze, dándome favor, para que yo la tome á mi cargo, como lo hago en esta misión, á que voy; que si bien llevaba la proa á estas provincias de los Chunchos, que según esta breve Relación, podrá V. S. considerar, qué tal podía ser, y qué effecto se podía seguir: no voy menos confiado por esta parte de Guánuco, por ser guiado de tantos y tan buenos juicios y pareceres, y porque todo es vn mesmo fin, y aun porque á todo pienso acudir, dándome Dios vida y su gracia, y favor S. M. y V. E. en su nombre.

Esto bastará, Señor Exmo., para no rromper el precepto de ser breve, y cumplir con el mandato de V. E.

Agora será forzoso satisfacer á la segunda parte de la pregunta, y dar rrazón de la persona de Diego Ramírez Carlos, de lo que passó en la entrada que hizo conmigo, desde su principio, [222] // de sus intentos, medios y fines, con toda verdad y puntualidad, como lo pide cosa tan grave; donde sin offensa de Dios y del próximo y grave cargo de consciencia, no se puede salir vn punto de la verdad; y aun también, por lo mucho que va en ello de auctoridad y vtilidad, ó perjuicio de la Real Corona y Hazienda, y el aver de informar y mover con esto á la conveniente disposición de nuestro superior Monarca y su Real Consejo y de V. E., en cuyas manos inmediatamente está la muerte ó la vida de este moço, y el ser yo sacerdote religioso y deseoso de mi salvación, con que se viene por todas partes á calificar mi crédito y esta rrelación, que sería en agravio de todos faltar á la verdad, y aun el dudar de ella, y del crédito que por todo lo dicho se me deve.

#### RELACIÓN DE LA ENTRADA

El año 1620 estando yo por morador en el Convento de la Ciudad de La Paz, ó Chuquiabo, llegó á ella Diego Ramírez Carlos, al qual algunos años antes avía conocido en la ciudad de La Plata, por ocasión de que él era official de labrar harpas y guitarras, y diestro en tocarlas, y por esto y su amigable condición conocido de todos los rreligiosos, á quienes

solía dar algunos ratos de solaz en las vacaciones y asuntos; de la qual conocencia nació, que luego el primer día que llegó á La Paz fué á comunicarme sus intentos y fin de su venida, y también porque sabía, tenía yo mucha noticia de estos indios infieles, y deseos de ocuparme en estas conversaciones, y que sólo lo dexava de hazer por no tener orden y favor de los Prelados de la Orden.

Contóme, cómo aviéndose casado en Potosí con una hija de vn extranjero, llamado Juan Dança, á quien enseñava á tocar harpa, y contra la voluntad de sus padres, le avía sido fuerza por ciertas ocasiones que le sobrevinieron, ausentarse, y venir descarriado hacia la Arecaxa; donde se le había ydo vn mulato suyo, que ya traía consigo; y entrándosele la tierra adentro, en cuyo seguimiento avía ydo, y penetrando algún tanto más de lo [223] // que pensó, hasta dar entre aquellas cordilleras con vnos pueblos de indios, que muchos años antes se avían rretirado é yban rretirando cada día de los christianos del Pirú, huyendo del mal tratamiento, que los españoles les hazían, especial los Ministros de justicia. Y que llegado á los dichos pueblos, y conocido de ellos; que era decendiente del Inga, le agasajaron y recibieron con mucho amor, rregalándole muchos días, y trayéndole por todos sus pueblos; en el qual tiempo él les persuadió, se rreduxesen á la Yglesia y obediencia de S. M.; y que les lewantó cruces, y hizo, que ellos levantasen otras; bautizó algunos, y en fin los dispuso de manera que se rresolvieron, en que como él fuese y les llevase alguno ó algunos sacerdotes, sin que entrase otro español, se sujetarían á todo lo que les pedía.

Con la qual rresolución, me dixo avía salido y bajado á Lima, donde hizo rrelación de todo al Señor Virrey Príncipe de Esquilache; el qual después de averlo considerado lo mejor que se pudo, le dió Provisión, en que le rremitió al Señor Don Pedro de Valencia, Obispo de La Paz, para que vistas y tanteadas todas estas cosas le diese licencia, si pareciese convenir, para que con vno ó dos rreligiosos, ó sacerdotes entrase á la dicha tierra y pueblos que dezía, y yendo con ellos por guía lengua ó intérprete; y que con lo de este hecho rresultase, le diese aviso á S. E. para, según él, disponer lo que más pareciese convenir.

Leyóme el dicho Diego Ramírez esta Provisión y otros papeles, y pidióme intercediese con el dicho Señor Obispo y le apadrinase, para darle esta rrelación, por quanto no le conocía, ni avía visto otra vez. Yo concedí luego con todo lo que me pidió, por ser la causa tan justa y tan acomodada á mis antiguos deseos, y por ser yo mismo el que primero pusiese la mano á esta obra, y por la amistad y conocencia del dicho Diego Ramírez. Y así tomamos mulas, y nos bajamos á el batán, que está vna legua el rrío abajo, donde estaba en rrecreación el dicho Señor Obispo, y hize el oficio de padrino, de suerte que á pocos días se trocaron las suertes, y él me vendía los favores con S. S., por ser gran músico, y gustar de la facultad del dicho Diego Ramírez. (Todas estas menudencias refero Señor Excmo. por venir [224] // al punto de lo importante sin salir de él en la verdad de todo el caso, y para que mejor se comprueve.) S. S. le dió á pocos días, despachos y licencia, para hazer la entrada, en virtud de la Provisión de S. E., y se embió al Padre Provincial á pedir licencia para mí, y que me señalasen vn compañero; en tanto el Diego Ramírez yba y venía á los Yungas, y tratava de buscar algunas cosas necesarias, y con gran diligencia procurava poner en efecto esta entrada.

En este tiempo, todos estábamos engañados y persuadidos sería verdadera la rrelación, que avía dado y dava, y assí espoleava el mesmo deseo; empero á pocos lances se conoció ser todo embeleco y falsedad, y enderezarse sus intentos á otro fin, como después pareció, y tan á mi costa experimenté. Porque preguntado dónde estavan aquellos pueblos, á que avíamos de entrar, ya dezía por aquí, ya por allí, y nunca concordava, porque no podía, supuesto que tales pueblos ni tales indios rretirados, nunca los ha avido, ni ay; y si es verdad que él tomó esto por fundamento, y hizo esta rrelación, fué falsíssima de todo; en todo, porque si no los ay, tampoco los pudo ver ni entrar á ellos, como no vió, ni entró; de que yo puedo dar fe. Y veráse con facilidad este primer fundamento falso y embeleco, si se hallare, en los papeles del año de 19 ó 20, esta rrelación que me dio, y yo he rreferido, ó cosa que concuerde con ella; lo qual suplico á V. E. mande ver para que conste de la verdad que voy narrando, y de que lo es lo demás que diré, en especial, para prueba del motivo que este moço tenía en hazer esta entrada con sólo vno ó dos rreliosos.

En fin, viendo que se tardava mi licencia, para el compañero que avía de llevar, se rresolvió y concertó con vn rrelioso de la Orden de Santo Domingo, llamado fray Francisco Monroy, y partió con él por aquellos montes, sin saber dónde yban, por lo qual al cabo de algunos días, aviendo el dicho Padre conocido el embeleco del mestizo, se bolvió á su convento, á La Paz. Y después viéndose ya frustrado, hizo tantas diligencias con el Obispo, que convencían á todos, y al cabo de algunos meses, me sacó á mí solo, y me llevó hacia los Yungas del Songo y Challana, mu- [225] // chas leguas de donde él avía dicho que avía hallado los pueblos de los indios rretirados.

Por estos pueblos de Songo y los Yungas, nos detuvimos algún tiempo, sin saber por dónde guiar; y al fin, yo me rresolví en que ya que el medio avía sido tan sin fundamento, y Dios avía prometido se offreciese con él ocasión de poder yo executar mis antiguos deseos, aguardásemos en lo más fronterizo la tierra adentro á que saliesen, como suelen, algunos indios á sus rrescates, y aventurarme á entrar con ellos la tierra adentro de los Chunchos, y con esto dar principio á su rreducción; y en tanto, imbiar vn indio ladino que el Diego Ramírez llevó para sólo assentar su intento y máquina, como después pareció, é yo experimenté, si bien entonces dissimulé, pareciéndome cosa de poca sustancia; empero, en el tiempo que estuvimos entre estos Yungas christianos, vine en bastante conocimiento de ella para temer lo que sucedió y pudo suceder.

Esto es, que el dicho Pedro Ramírez, siendo según opinión de los que más le conocen, hijo de una mestiza, que vivía y aun creo que vive en el pueblo de Colquemarca, en los Carangas, y de cierto clérigo llamado *Fulano* Ramírez, dió en decir, que era hijo de Don Melchor Carlos Inga, que murió en la Corte; con lo qual se honrava entre nosotros, y esto justo era passar por ello, aunque no fuese assí. Pero lo malo era que entre los indios se hazía venerar y rrespetar como más próximo sucesor del Inga, sobre que passavan tantas cosas que no las sufre esta breve rrelación. Al fin donde más apoyo halló de esta su máquina, fue en estas fronteras y valle de la Arecaxa y Ingas; para lo qual traía consigo, y aun conmigo, después, con más publicidad, el mulato dicho, con vn clarín tocando por los caminos y entradas de los lugares y chácaras donde sabía no avía Justicia, ó sy la avía, para con los españoles passaba esto por truhanería, y para con los indios servía de avisar para que le saliesen á recibir y venerar como á Inga y Señor: en lo qual gastó más de vn año. Y pareciéndole, como era verdad, que entre los indios christianos Ingas no podía



este hecho tener firmeza y quedar introducido por Inga, por quanto en yendo el caso de veras, y como era forzoso, [226] // aviendo en ellos alguna alteración, le avían de coger las Justicias y castigar tan gran delito, fabricó la máquina dicha y fingió aver los tales pueblos é indios rretirados, para con esto conseguir, como consiguió, entrarse la tierra adentro, y entre los infieles, y allí introducirse sin rresistencia ni peligro, pues, con vno ó dos rreligiosos, de ambas cosas yba seguro por entonces.

Todo este pensamiento puso en execución, aviéndose vestido en traje de Inga en los Yungas de Songo y Challana, donde estábamos aguardando los indios, que avían de salir á los rrescates; y en fin, con los de la provincia de Sabani nos convenimos. Y aviendo partido en dos balsas, á pocas leguas conocido el intento del dicho Diego Ramírez por lo que les dezía, temieron que sus Caciques les matasen, por llevar sin su orden dos personas tan opuestas, como eran sacerdote contra sus idolatrías y otro mayor Señor Inga contra su autoridad y mando; y assí nos dexaron en unos rrigurosos bosques y ásperas serranías, orillas del rrío, y se fueron con sus balsas, de donde á pie bolvimos á salir los dos y vn indiequelo, que nos llevaba, con gran trabajo y riesgo de la vida, hasta los Ingas, de donde avíamos partido.

En estos y otros lances que en tantos meses de compañía passaron, llegué á tener bastante conocimiento del dicho Diego Ramírez y sus intentos, y justo temor de algún mal successo; mas el verme empeñado, en cosa tan grave, me hazía passar por todo, buscando algunos medios más convenientes, en especial con amonestaciones y correcciones para rreducirle, y que entendiese no yba conmigo, más que por compañero, por lengua ó intérprete: á que él concedía á vezes, y en viendo la suya, jamás la perdonava.

Al fin salieron otros indios de la provincia de Chomano con cinco balsas, y venidos donde estábamos, tomé vn medio, con que me pareció hazía dos cosas de mucha importancia: la vna, dar buen principio á la entrada y gozar de la ocasión; y la otra, procurar no entrase el dicho Diego Ramírez por entonces. Y assí hize vn contrato con los dichos indios infieles en esta manera: que yo yría por rrehenes y siguro á su tierra delante con algunos de ellos en vna balsa, y que ellos saliesen á la ciudad de La Paz á ver al Obispo y Corregidor, para que viesen nuestros templos, [227] // policía y costumbres de los christianos, y el agasajo que á ellos les hazían y buen rrescate que traerían, les fuese ocasión de hazerlo bien con nosotros en su tierra y afficionasen á los demás á ser christianos y vasallos de tan gran Señor como el Rey de España; en lo qual, ya convencidos, consintieron; y fue concierto, que yo partiese el rrío abajo, primero á vista suya, y luego ellos; en compañía del dicho Diego Ramírez, yrían á la ciudad de La Paz, que distaba como quarenta leguas de caminos ásperos, dexando allí las balsas para la buelta.

Con esto, todos muy contentos, vnos y otros, escriví con el Diego Ramírez al Obispo y Cabildo, de la causa que me movía á imbiarlos, pidiendo los rregalasen; y demás de esto, de secreto, con otro indio escriví el temor con que yba de la determinación y cabilaciones del dicho Diego Ramírez, y que se procurase detenerle; á que ayudase á esta obra desde fuera, apellidándose dueño de ella, y que no volviese con los dichos indios, ni entrase por entonces; que me parece tenía presente lo que después experimenté. Mas como el mestizo es tan sagaz y diabólico, su mesmo juicio y lo que á él le pareció sería justo se hiciese con él, le dió motivo para poner la contra; y en fin él me entendió la traza, y, con

el señorío que tenía sobre los indios, cogió en el camino al que llevaba mis cartas, y éstas y las que él llevaba las guardó todas y las leyó, y prosiguió su camino á La Paz, con los indios, que eran siete.

Yo yba ya navegando con otros tres moços en vna balsa, el rrío abajo, y al segundo día encontré siete balsas de los Omapalcas, y Yuquimonas, que venían por rrescate, y á verse con nosotros; animélos que se diesen priessa y alcançasen á Diego Ramírez, y goçarían de ver la ciudad y trer buen rrescate; ellos lo hizieron, y se partieron por tierra otros diez y seis, los más sueltos, y le alcançaron; de suerte que á los cinco días entraron en la ciudad de La Paz, á donde el Diego Ramírez escribió á su modo, que lo sabe hazer bien y tiene para esto gracia particular como para otras cosas; suerte, que el Corregidor Don Bernardino de Harnani y el Cabildo lo salieron á rrecibir, y el Cabildo eclesiástico los llevó a la iglesia y cantaron un Te Deum lau- [228] // damus, y otras cosas al órgano, de que los indios se maravillaron y alegraron mucho. Hospedáronlos, y en fin les dieron algunas cosas que apetecían, y después de los tres días de bolvieron todos con el Diego Ramírez; el qual en prosecución de su diabólica máquina no dió carta mía ninguna, y dixo lo que le pareció bastava para mi descrédito; con que obligó al Obispo, á que me escribiese una carta desabrida, arguyéndome de mala correspondencia, y mandándome saliese á darle cuenta de lo que passava, y dexase allá en tanto al Diego Ramírez; traça por cierto con que avía llegado á poner en la vltima perfección su diabólica máquina este sagás moço.

Y antes de partirse de Chuquiabo, como nadie entendía los indios, y él aunque no sabía palabra de su lengua, sino alguna que tomaría en aquellos pocos días, dió á entender, que eran los Caciques de nueve provincias que venían á dar la paz á S. M., y que pedían á él y rreligiosos; y de todo pidió testimonio, que es el que presentó, y de que haze mención la Real Cédula. Lo qual fue fácil de conseguir, y sin dificultad le fué dado, porque nadie podía saber más de lo que parecía significaban por las acciones; ni se podía verificar, si eran principales ó no, y como fue Dios servido que vno murió en el hospital, después de partidos los otros, y murió christiano; y con grandes muestras de devoción, á todos pareció muy bien como rrealmente era rrazón pareciese este hecho, porque de qualquiera manera fue bueno y provechoso, y sólo tuvo de malo la falsedad, embeleco y cabilación del dicho Diego Ramírez, y pedir testimonio de cosa tan agena de lo que informó y averlo presentado y querido llevar adelante, siendo como es verdad, que el salir los indios no tuvo más fundamento que el dicho, y todos eran muy ordinarios, sin que entre ellos uviese ningún principal, ni ellos traían tal orden, ni pensamiento de dar paz, ni ver la cara á nadie más que á aquellos con quien suelen hazer sus rescates en los montes y fronteras. De modo que en quanto á este punto, que se me manda satisfaga, creo lo he hecho bastantemente, y es cierto con toda verdad.

Al fin, quando yo llegué á Omapalca después de trece días de [229] // navegación por vn rrapidíssimo rrío abajo, que sólo pensarlo aora causa pavor por los grandes peligros que se passan, sobre quatro palos atados; y aviendo descansado y dado á Apocasira y á otros algunas dádivas, me vinieron embajadores de otros caciques de las provincias comarcanas, y todos fueron contentos; y el Señor de la provincia de Chomano, Apucuitini, embió sus principales por mí y su quexa á Apocasira de averme detenido tanto sin dexarme pasar á su tierra; y assí luego partí allá, donde fuí muy bien rrecibido y me passaron cosas notables, que por no ser para aquí, las dexaré entre rrenglones.

Estando yo en Chumano llegó la gente que avía ydo á La Paz con el mestizo, y él con ellos; el qual embió luego la carta del Obispo, y otra suya para que me saliese, y lo dexase á él allí; y como yo no le entendía menos á él, que el á mí, bolví a Omapalca á poner freno á sus demasías, porque ya estaba enterado de que luego se amigó con vna india infiel de buena disposición, hija de Casira, y hermana del muchacho que trajo á esta ciudad de Lima, y que andava en traje de Inga con las insignias de Señor, assistía en las borracherías y hazía otras cosas muy propias (sic) de su persona y obligaciones. Lo qual no sólo supe por noticia, sino que todo lo vi después por mis ojos, y lo experimenté por mis peccados.

Y llegó á tanto su desvergüenza, que diziendo yo vn día á todos los indios que estavan juntos con él, que yo no yba allí á introducirles Inga, sino la ley de Dios y obediencia del rrey de Castilla, que era gran Señor, y quien me embiava, y á ellos avía de hazer grandes mercedes; si quisiesen ser vasallos suyos, y otras rrazones á este intento; y que aquél no era Inga, ni de casta de ellos, ni por tal le avían de estimar, que sólo era vn pobre mestizo guitarrero, que yba por intérprete, y á sólo acompañarme, y ayudarlos á ellos para que mejor pudiesen conseguir lo que se les prometía, á lo qual con gran imperio contradixo, afirmando era él hijo de Don Melchor Carlos Inga, y que por tal le avían de respetar. Y al fin concluyó con vna proposición general, que si bien él no quería decir, tanto como dixo en ella, ni yo tal creo, fué pernicioso; porque dixo en alta voz: «no creáis cosa de quantas os dize, ó [230] // dixere este Padre que en todo se engaña, y sólo quiere meteros acá los españoles para sujetaros, y no os conviene, ni lo consintáis. Con lo qual, y averles ya otras vezes dicho esto para irritarlos, que yo les pretendía llevar españoles, se dispusieron para matarme, y traxeron sus armas; empero yo con el favor divino y gran ánimo les argüí, y concluí, de suerte que se amansaron, y començaron á caer en la quenta del mal caso. Y luego el dicho Diego Ramírez trató de yrse solo á otros pueblos; mas yo lo estorvé, y tomé por medio efficaz excomulgarlo; y al fin hallándose él atajado, trazó en su mente otra máquina, que á no aver él también caydo en ella por permission de Dios, le salió como la pensó.

Y fué que me dixo y persuadió con sumisiones, que le diese licencia y cartas de favor y vna rrelación del estado de la entrada sin tocar en estos sucesos, ni en cosa que ál él le parase perjuicio, y que con eso saldría; y porque esta obra fuese adelante, me despacharía las cartas á esta Corte y Audiencia, ó las traería, para que se me embiasen rreligiosos, y él se quedaría acá, sirviendo siempre de solicitador, y ayudando desde fuera; y con eso él quedaría honrado, y yo tendría ayuda para proseguir la conversión. Con esto, y averlo assí prometido con juramento, me convenció.

Como era justo, pues no lo sería que yo tomase venganza de sus desatinos, ni le procurase hazer mal alguno; antes deseoso de atajar y poner rremedio al inconveniente, y juntamente cubrir sus faltas y honrarle, escribí la rrelación y le dí las cartas que pidió en fe de que cumpliría el juramento y promesa. Empero él que no caminava con sencillez, antes como sobradamente caviloso, después de tener las cartas en su poder, negoció con su amiga la hija del Casira, alcançase de su padre, le diese al hermanillo, que se llamava Eusabanti, prometiéndole no le passaría de Challana ó Chuquiabo, y que de allí le bolvería con brevedad, y al fin, con rruegos de la india y su diligencia, y con dádivas de Diego Ramírez se negoció en particular, porque le dió y entregó vn rico vestido de cumbes con todas las insignias del Inga, que avía llevado y de que usava para introdu- [231] // cirse por tal, con que parece se dió por pagado del hijo del Apu Casira; y con esto lo entregó al Diego

Ramírez; el qual ponía toda esta solicitud, porque sabía bien, que con sacar el muchacho me dexava á mí cautivo y sin facultad de poder salir á tierra de christianos hasta que le volviese, y que así vendría seguro hasta salir con su máquina, como en efeto salió; y yo me quedé entonces entre los dichos indios, los quales aunque con guardas, me dexaron en aquel año que estuve, discurrir por otras provincias la tierra adentro, pero no que diese paso hacia las fronteras. En este hecho se verá la crueldad del mestizo, pues se atrevió a dexarme en tanto peligro por asegurar su hecho, y que saliendo yo, no diese noticia de la verdad, que si el muchacho muriera como pudo ser, á mí me avían de matar los indios luego que se supiese; pero nuestro Señor lo dispuso mejor.

En fin el Diego Ramírez me obligó con tantas promesas á que le perdonase todas sus cabilaciones y le honrase, porque mejor me pudiese ayudar, y yo lo hize por ser inevitable la ocasión y le di carta y rrelación, como ya queda dicho, y libranza para el Síndico de La Paz, que le diese cien pesos para su avío, (que hasta oy ha *(sic)* pagado); y con esto salió á los Yungas, y allí abrió todas las cartas, según después supe, y guardando las que no era tan á su propósito, pintó en la rrelación mejor su causa, y todo lo dispuso de suerte que en esta Corte fué causa de su negociación; que cierto si él no la oviera dado para que de todo punto aquella conversión cessase como cesó, merecía loa su agudeza y solicitud con que tan bien supo negociar é impetrar quanto fué necessario. Empero dispuso mal el fin, porque no dio carta mía ninguna á los Prelados de mi Orden y Comissario General que era recién llegado de España, antes, como al Obispo de La Paz, los procuró irritar de suerte que con facilidad diesen el cargo de la misión á otro, como se hizo, y dió al padre fray Bernardino de Cárdenas y comisión para llevar tres religiosos, y avío necesario de ornamentos, y para lo que yo avía embiado á pedir; y con esto partieron para La Paz, sin llevar carta alguna para mí, ni letra de los Prelados, como si jamás oviese sido ni tratado en aquel negocio. Mas el Señor que consiente y no para siempre, [232] // permitió que á este mismo tiempo los indios de la provincia de los Yuquimonas, que salían á sus rrescates, me sacasen; y con yncreibles trabajos llegué á Challana, donde supe la negociación del Diego Ramírez y su determinación de bolver á entrar; por lo qual, tomando testimonio de mi salida, requerí al Corregidor Don Diego Campi no dexase entrar en las fronteras al Diego Ramírez hasta que yo avisase á esta Real Audiencia, que ya governava, como lo hize, y tuve rrespuesta del acuerdo en que se mandó hazer una junta y disponer aquella entrada de suerte que el inconveniente cessase y la conuersion se prosiguiese; y después de haber dado yo por escrito en la junta la rrazón y causas de todo y hecho requerimiento que se pusiese lo que de la Real Hazienda se avía dado en la Caxa, por quanto aquel año no era posible bolver á entrar, porque no se dissipase, y que si se entrase el siguiente, se hallase allí todo, ó si no quedase restituído á la dicha Real caxa, se me mandaron dar los autos originales, para que pidiese á donde más conviniese, y que el dicho Padre Fray Bernardino de Cárdenas hiziese lo que le estuviese mejor para su entrada.

De todo lo qual y de otras diligencias rresultó que el dicho Padre tomó rresolución de estarse en vna dotrina de Camata, que le dió en ínterin el Señor Obispo hasta otro año; el qual tiempo passado, pensava bolver á imbiar al Diego Ramírez, ó llevarle consigo, é introducirle el mismo por Inga y Rey de ellos, dando algunas rrazones por conveniencia de este hecho, como que con aquel medio podría sujetar mejor los dichos infeas. Y vista esta dañosa rresolución, desistí de todo en todo de la dicha jornada, y me quedé en el

convento de La Paz, donde á pocos días el dicho Padre me bolvió á decir, que se hallava con pocas fuerzas y ánimo para tantos trabajos, y que me bajase á esta Corte á tratar de otro medio y escusarle de aquella obligación, porque él no avía de entrar en las dichas provincias.

Con esto y los rrecaudos bastantes dichos, que todos, ó la mayor parte están aún en mi poder, bajé a esta corte de Lima, donde en lugar de favores hallé muchas contradiciones; porque los que habían sido parte, para que el dicho Padre fuese con cargo [233] // de la misión, no llevaron bien pareciese tan presto aver desfallecido, y así todo se barajó; y entre tanto passó más de año y medio sin que se hiciese cosa de importancia en ella, y ha pasado hasta oy, y perdiéndose todo lo que se avía trabajado, y el fruto que se pudiera aver sacado, y con ello la Real Hazienda que se dió. Por lo qual me rresolví en passar á España como lo hize, y de allí á Roma, donde informé, de mis deseos y vocación á Su Santidad, y á los Generales, y de allí vine á la Corte de Madrid y hize lo mismo á S. M. y Real Consejo; de suerte que contentándome yo con que se supiese y diese otro mejor orden para que estas conversiones no cessasen, me fué mandado bolver a ellas, como bolví; y aora con el favor de Dios, y V. E. pienso sacar el fruto de tantos trabajos á luz.

De lo dicho se colige el fundamento de esta jornada de los Chunchos, y el estado en que oy está, y la verdad que contienen las relaciones del Diego Ramírez y los méritos de su persona; y así me parece basta esta noticia, sin descender á cosas más particulares, por ser ageno de mi profesión é intentos hazer mal á nadie ó procurarlo directramente, y aun es cierto que en esto que he dicho no pretendo sino hazer la causa de Dios y de S. M. y cumplir con lo que se me manda, rrefiriendo por mayor lo forzoso, para dar noticia de lo conveniente. Al presente, con poca diligencia está remediado el daño, pues estas misiones están á mi cargo, y no me falta el fervoroso deseo de llevarlas adelante hasta dar la vida por esta causa; y si no se vviera tomado rresolución, que conviene hacer agora la entrada por Guánuco y acudir á esta necesidad de no dexar caer el buen principio que tiene, sin duda procurara entrar este año á las dichas provincias de los Chunchos por la parte de Santa Cruz de la Sierra, que es más acomodada, rrespeto de ser hasta ellos tierra llana; empero si Dios me da vida y fuerzas, á todo he de acudir, mientras no me faltare el favor y ayuda conveniente.

El dicho Padre Fray Bernardino de Cárdenas dizen está aora en Cochabamba, y el Diego Ramírez en Potosí, aunque pocos días ha me dixeron era muerto: no sé cosa cierta; sólo digo lo es, el averse quedado todo suspenso cinco años ha, y que no se [234] // trata de proseguir la dicha misión, y que tampoco será conveniente darle lugar á que se entremeta en ellas por el peligro ya rreferido, y ser de tan poca importancia su persona en ellas que á no estar de por medio mi diligencia, ni aquélla se vviera comenzado según su débil y falso fundamento, ni podía rresultar otra cosa, que conseguir, si pudiese, el dicho Diego Ramírez, su intento de introducirse por Inga, ó no hazer nada de que pudiese rresultar servicio á S. M., como llanamente se puede colegir de todo lo dicho.

Con lo qual me parece haber satisfecho á lo que me ha sido mandado; y dado caso que algo falte, lo haré siempre que se me ordenare, y así en todo lo rrestante. Y en juzgar lo que en esto convenga, me rresta sólo que V. E. vea esta rrelación, y todo lo que fuere necesario en apoyo de estas verdades, según los papeles y rrecaudos que tengo y he citado,

y calificarlas con su autoridad, para que de todo se saque la conclusión de lo que se debe hazer, ó se pretende saber; y para las faltas doy por escusa la brevedad con que se mandó hazer, y las muchas ocupaciones con que me hallo impedido, por acudir al despacho y avío de los rreligiosos que llevo á esta jornada, para donde deseo partir con brevedad, mediante el favor que tengo y espero de V.E., cuya persona prospere nuestro Señor como puede.

De este convento de la Recolectión de Lima y Henero nueve de mill y seiscientos y veinte y ocho años. Siervo de V.E.

FRAY GREGORIO DE BOLÍVAR.

[Cursivas del original]

### **3Z. Relación de la exploración de Juan Recio de León en la gobernación de Pedro de Laegui Urquiza, con la descripción de la tierra, 1620-1621**

(Recio de León, 1906 [1623-1627], pp. 242-257)

Descripción del Paititi y provincias de Tipuani, Chunchos, etc.

Breve rrelación de la descripción y calidad de las tierras y ríos de las provincias de Tipuane, Chunchos y otras muchas que á ellas se siguen, del grande Reyno del Paytite, de que es Governador Pedro de Laegui Vrquiza, hecha por Juan Recio de León, su Maese de Campo y Lugarteniente de Governador y Capitán General, Justicia Mayor y poblador de las dichas provincias, con particular poder por S. M., etc.

Están las dichas provincias y Reyno del Paitite en la América Meridional, que comúnmente llaman Tierrafirme, Nuevo Reyno de Granada, Pirú y Chile, cuya costa corre de Norte á Sur, apartándose al Polo Antártico de la Equinocial 53 grados, en que está el Estrecho de Magallanes; y de la banda del Norte, Polo Artico, alcanza la dicha tierra 10 grados. Haze división de los dichos Reynos que españoles possén, y las provincias del Paytite (nuevo descubrimiento), vna montaña y cordillera nevada, que nace junto al rriío de la Hacha y acaba en los vltimos fines del Reyno de Chile; no se aparta de la costa del Sur, por donde más se estiende la tierra, más que tan solamente setenta leguas, muy poco más o menos.

La grande y muy leal ciudad del Cuzco, cabeça de aquellos Reynos, está doce leguas apartada de la cordillera al Oeste y en 15 grados de la Equinocial al Sur, y en 18, la de La Paz, dos leguas de la cordillera. Entre estas dos ciudades está la provincia de Larecaxa, que haze frontera y raya con los bárbaros del dicho descubrimiento; y por el pueblo de Pelechuco, último della al Norte, junto á las minas de oro de Carabaya, se hizo la entrada, abriendo desde la dicha cordillera veinte leguas de camino hasta el asiento de los yndios Mojos, donde queda poblada la villa de San Juan de Sahagún, con treinticuatro españoles vezi- [242] // nos, y en ella un convento con tres rreligiosos sacerdotes de la Orden de San Agustín, con título y nombre de San Juan de Sahagún.

Desde esta dicha villa, abrí doce leguas de camino de zerros y montañas hasta el valle de los yndios Suañas, adonde se juntan dos ríos que nacen de la dicha cordillera, que el que llevé á la mano derecha hasta esta junta, se llama Pelechuco, y el de la izquierda Choquata (hasta aquí corren estas aguas al Este, de aquí para adelante le llaman á este río Toyche y

lleva la buelta del Nordeste). Passé en balsas esta junta, y caminando el rumbo que traigo al Este, desde donde fuy abriendo otras veinte leguas de camino hasta llegar al famoso valle de Apolobamba, las primeras seis leguas de laderas altas, temple fresco, y las catorze de muy crecidas montañas. Tiene este valle catorce leguas de largo, y cuatro y seis en parte de ancho; y en lo último dél, en sitio abundoso de agua y leña, poblé la ciudad de Nuestra Señora de Guadalupe, con otros treinta españoles, que es la cantidad que S. M. por sus ordenanças manda. Gozan este valle las provincias de Lecos y Abachiles.

Abrí desde esta ciudad, caminando por el dicho rumbo, ocho leguas de camino, adonde hallé una montaña y cordillera pequeña, que desde ella á dos pueblos, que llaman Vchupiamo é Inarama [sic] cabeças de quince provincias de Chunchos, ay doce leguas, que también se abrió el camino. En estos pueblos está fray Joseph García Serrano, Vicario provincial de las dichas provincias, y fray Baltasar de Buytrón, de la Orden de San Agustín, en dos yglesias que fundamos con pilas de bautismo, donde los dichos dos rreligiosos bautizaron, antes que yo saliese de allá, más de sesenta Caciques y principales, sin otra mucha cantidad de bárbaros.

Estas dos yglesias están á la orilla del Toyche, á la banda del Leste, tres leguas la vna de la otra, y quatro más abaxo entra en este río otro muy más caudalosso, corriendo del Sueste, que viene su nacimiento de muchos ríos de [243] // los Reynos del Pirú; que son éstos: Cochabamba, Ayopaya, Cabare, Caracato, el de la ciudad de la Paz, Simaco (éste passa por la rribera de Tipuane, muy caudalosa de oro). Todos los dichos ríos, á diez y á veinte y á treinta leguas las montañas adentro por el rumbo dicho, se van juntando; y veinte leguas más adelante de las treinta, entran otros dos ríos en éste, que llaman Lorca y Minguilla, y desde que estos dos entran en este grande río, van las aguas apazibles, por serlo ya la tierra. Desde que estos ríos se juntan en vna madre hasta entrar en el Toyche, tiene nombre de Diabeni, que en lengua de los naturales quiere dezir junta de muchas aguas.

En la junta de estos dos ríos, por todas bandas, ay maravillosos llanos y crecidos poblados de yndios. Y en las tierras que se estienden entre el nacimiento que traxe desde la cordillera hasta esta junta, y desde aquí hasta bolver el Diabeni arriba á sus nacimientos dichos, están más de quince provincias de Chunchos, de que es Señor Don Diego Amutare, heredero del grande Zelipa, al que mató el árbol, que fué quien nos llevó á su tierra para que le deffendiésemos de quatro provincias que trahían guerra con él; y le obedecieron luego que llegamos, Don Diego Amutare y sus Governadores, Don Carlos Ballesta, que es su segunda persona, y Don Juan Apanilla, tienen nombres de españoles por estar bautizados. Tienen en cada provincia otro Governador, que por no ser christianos, tienen el mismo nombre de las provincias que gobiernan, que son éstas: Espada, Chuquimarani, Passari, Chayamón, Arabaona, Mayas, Mayajas, Marupa. Los Marupas viven de cien y en doscientos juntos en galpones grandes.

De la gran cordillera del Perú, sitio de Carabaya, al Norte, hasta el de Bilcabamba, nacen estos ríos: San Juan del Oro, Aporomi, Sangabán, Paucartambo, Andes del Cuzco, Yucay, Bilcabamba y otros que no tienen nombre; todos los quales, cortando la cordillera á Leste, á trechos de cantidad de leguas, se van juntando; y acabadas las co- [244] // rrientes de las montañas, hacen todos juntos en tierra muy llana una madre tan opulenta

y estendida, que no se determina el bulto de vna persona de la vna á la otra orilla. De aquí para adelante le dan los naturales nombre de Magno, que en su lengua quiere dezir junta de muchas aguas. Entra en el Toyche y Diabeni, cinquenta leguas más al Nordeste de la junta de los dos dichos.

Ay entre éste y el Toyche, que viene siguiendo desde el principio de la entrada, otro tan grande pedazo de tierra y montañas como el de las provincias de los Chunchos. Ocupan las montañas de esta parte, haciendo frontera en Carabaya, la provincia del Menico; y corriendo al Norte, haciendo frontera á todos los Andes del Cuzco, Yucay y Bilcabamba, otras quatro ó cinco provincias, de quien es Señor el gran Tarano. Y desde la junta del Toyche y Diabeni, hasta la que haze con él el Magno, ay el más maravilloso valle, de las cinquenta leguas dichas, que hasta aquí se ha visto, tierras llanas, de muchísima gente, de que es Señor Avama, el más famoso Cacique que hasta hoy hemos conocido. No quedava christiano quando yo salí; pero por las grandes ansias que tenía de serlo, tengo por sin duda que lo es ya, demás de avernos hecho muy grandes amistades.

Entré á este descubrimiento, temeroso de que tanto número de ríos avían de encenegar la mayor parte de la tierra; pero hasta oy no he topado una quadra de tierra empantanada, sino la tierra más sana y seca que he visto en mi vida. Lluve en toda ella quatro ó cinco meses del año.

Todas las tierras é yndios hasta aquí declaradas son de las calidades, riquezas y frutos, ritos y ceremonias que se siguen:

Las veinte leguas primeras de la entrada, hasta la villa de San Juan de Sahagún, el primero tercio dellas es muy frío: tierras muy altas y quebradas, de poca montaña, maravillosos pastos para el ganado de carga que se cría en el Perú; y las demás, hasta la villa de San Juan de Sahagún, [245] // son de montañas más cerradas, no tan quebrada la tierra, mejores temples: ay mucho enciensosso, cañafistola y otras resinas; mucho algodón, çarçaparrilla en abundancia. Fertilísima tierra que da una hanega de maíz de cosecha, trescientos y cuatrocientos en partes, y yo he cogido más de cuatrocientos cinquenta. No hay en esta parte naturales conocidos, pero ay muy grande cantidad de yndios cristianos de los Reynos del Perú. No hacen daño á los españoles de la entrada.

Desde esta dicha villa hasta los yndios Suañas y junta de los dos ríos, ay doce leguas de más crecidas y cerradas montañas, pero mejores valles: ay algunos indios naturales, aunque pocos; y retirados de los del Pirú, entre ellos muchos. Esta parte es tierra rica: al Oriente de las minas de oro de Carabaya, en sus ríos y quebradas, se hallan infinitos granos deste metal, y, en las playas, grandes lavaderos de oro. No es menos frutuosa la tierra que la de San Juan de Sahagún.

Desde la junta de los dos ríos, Choquata y Pelechuco, á la ciudad de Nuestra Señora de Guadalupe, ay dos cerros poderosísimos: el primero, de oro, está á la salida destes ríos, que le llaman Mapulio, que quiere dezir cerro de oro; hállase en las quebradas dél mucha muestra de su riqueza, demás de las muchas cateaduras que los naturales hacen. Treyneta leguas más adelante, ay otro que llaman Chipulizani; es tierra más fría, muy rica de plata, por lo que los naturales dél dan á entender, defendiéndole de la gente de otras provincias, y poniendo pena de la vida los cabeças á los súbditos que no digan á los españoles que ay plata en él. Entre uno y otro cerro ay temples fríos, templados y más



calientes, maravillosos pedaços de çavanales. Gozan destas tierras las provincias de Lecos y Abachiles, y también algunas de los Chunchos las alcançan.

De las veinte leguas que desde Guadalupe ay hasta las dos yglesias, son las doce de una montaña más clara y seca que todas las pasadas, aunque no son las demás, húmedas. [246] //

Esta montaña clara tiene la mayor cantidad de los árboles de canela, nuez moscada, nogales de Castilla, cañafístola, bálsamo, incienso, guayacán, cedros y cacao, en mucha abundancia. Enseñé á los naturales de esta parte, clavo, y dixeron que me enseñarían mucha cantidad dél en otras provincias más adentro, donde por entonces no pude satisfazerme; también los enseñé pimienta, y no me dieron noticia della.

Todos los yndios destas provincias de los Chunchos, Menicos y Taranos, ocupan las tierras montuosas. No es gente en tan grande número como la de las provincias de los llanos, porque siempre en las tierras más fragosas ay menos naturales; visten todos los destas montañas maravillosamente de algodón, porques tierra abundosa dél, con muchas listas y labores de colores de cochinilla y añil, género que tienen muy sobrado. Vsan todos de los rritos y ceremonias que los del Pirú, por ser yndios procedidos que Hinga entró aquí de guarnición; es gente muy crecida y dócil de condición.

Susténtanse en todas estas partes de mucho mayz, frígoles, pallares, camotes, yuca, zapallo y otras muchas legumbres que la tierra produce; tienen muchísimas frutas: plátanos, guayabas, lúcumas, pitayas, ananás, mameyes, muchos palmitos y dátiles, caña dulce. No tienen ganados domésticos, pero ay grandes manadas de puercos, que llaman çaynos, que Naturaleza les puso el ombligo en el lomo; andan en manadas de á cien y doscientos, y son de condición que al más pequeño de toda la manada siguen todos como á su capitán, y si una persona yere ó mata alguno, si tan presto no se sube en vn árbol, ó se assegura, le hacen pedaços los demás; pero poniéndose en alto, con un chuço los puede matar á todos, si no es que acierte á matar al capitanejo, porque en sintiéndole muerto ó herido, desamparan todos el puesto violentamente, como si tuvieran alas. Ay también á las orillas de los rrios otro género de puercos que llaman guadatinaxas; ay muchas antas y venados, mo- [247] // nos, micos, cuyes, ossos, leoncillos de poca fiereza. En partes ay algunos tigueres, que es el animal más bravo que ay en estas partes. No tienen gallinas, ni aves de Castilla, ni otras mandas, excepto patos; pero ay muchas pavas de las que en España llaman gallinas de las Indias, silvestres, en todas las montañas. Ay también muchos pauxíes, que es otro género de aves mayores, y de mayor regalo que las pavas; muchas guacamayas, guacharacas, torcazes, tórtolas, papagayos, perdices y otros muchos géneros de aves y páxaros de diversos colores. Gozan también de maravillosos pescados destos rrios, que los conocidos por sus nombres son éstos: sábalos, robalos, pataloes, sollos, bagres, donzellas y otros muchos, diferentes que los de España.

En todas estas montañas no se agregan los naturales á grandes poblados; estiéndese por rrios, quebradas y sitios de aguas, á cien y á doscientos y trescientos. Los mayores pueblos, son las casas de palo, y algunas altas á modo de gaviones ó fuertezillos para defenderse de sus enemigos; cúbrenlas de hojas de palmas. Ay en todas las montañas dichas muchísimas miel de abejas, bonísima y muy blanca, y más y mejor en la montaña de la especia; hacen con miel y una legumbre, que llaman maní, maravilloso turrón.

Goviérnanse por cabeças, como tengo dicho, aunque ay en el distrito de cada Señor un Moán, al modo del sacerdote del ydolo Bel, que favorecido del demonio los engaña, y le obedecen más que á las cabeças principales, o por mejor dezir, le temen más.

Este tal, quando los yndios temen que han de tener guerra con algunos enemigos, ó tienen necesidad de que llueva para sus sementeras, se va á la guaca y oráculo donde tienen los ydolos en que adoran, como que habla con el Sopay, que no lo dudo, porque es el diablo, y les dize lo que le parece, que basta para que le adoren, mochándole con regalos. Esta fiera bestia, por no se ver desposeydo deste señorío, se opuso á hazernos grandes contradicciones á nuestra ley, y en particular alegava en su favor vn maravilloso [248] // successo, de que doy mil gracias á Nuestro Señor de aver sido instrumento dél.

Y es el caso, que en la ocasión que el Virrey Don Francisco de Toledo subió á la ciudad del Cuzco, que avrá más de cuarenta y seis años, salió del pueblo de Juarama, donde está fundada vna de las dos iglesias, vn bárbaro de edad de más de ochenta años, tío y padre de los mayores Señores desta tierra. Entró en la ciudad del Cuzco, y vido las ceremonias que los christianos hazían, y al cabo de algunos días se bolvió á su tierra; y á lo que él mismo confesó, vivió hasta edad de cien años sin enfermedad ninguna; y llegando á ella se tullió y vivió tullido treinta años más de los cien; y cada vn año destes treinta, pedía á sus hijos y sobrinos que fuesen á tierra de christianos y que los tuviesen por amigos suyos, que era buena gente para defenderlos de sus enemigos, y que los pidiessen Padres para que los hiziesen christianos, como él lo avía visto; y con engaño, de vn año en otro yvan á traerlos, se pasó todo este tiempo. Y fué Dios servido, que á Zelipa, su sobrino, le diesen guerra quatro provincias, para que sirviese de prodigio de tan buen successo.

Finalmente, nos fué á buscar, y luego que llegamos adonde estava el enfermo, alentadamente se arrojó a los pies de los sacerdotes pidiendo bautismo, y luego le enseñaron á rezar, lo que bastó para bautizarle; y después de aver recibido este sacramento, falleció dentro de veinticuatro horas, que sabe Dios bien quién ha de gozar de su divina presencia, y también sabe en el trabajo que nosotros nos vimos por el suceso, pues nos tuvieron por empalados en los Reynos del Pirú; pero ordenólo Nuestro Señor de manera que no hubo peligro ninguno.

Al Moán ó fiera, que quiso defender su partido con este argumento, le derribamos de su engaño, haziéndole fiscal de recoger la gente y chusma, que se yva bautiçando; á la iglesia, para enseñarles la doctrina christiana, dándole á entender que en este oficio le darían más regalos que en el [249] // que vsava de antes, y que en éste servía á quien le avía de salvar, y en el otro ofendía á quien le avía de condenar; el qual oficio admitió; y obró Nuestro Señor tanto en él, que el día de San Nicolás le bautizaron, y es tan maravilloso ministro para este ministerio, que tengo por sin duda, según el fruto que haze, que es obra del bienaventurado santo, de quien se le dió el nombre de Don Nicolás. También estos Moanes les sirven de confessores.

De aquí me pasé á la otra vanda del Toyche, á los llanos de los Anamas, donde fuy bien regalado, y me dieron noticia de que en la junta que haze el río Magno con el Diabeni, á la vanda del Norte, está la provincia de los Guarayos, y desde ella otras muchas por las orillas de vn grande río, que más adelante, al Norte, entra en vna grande laguna. Este río

viene de parte, que es fuerça entender que se forma de los ríos de Guamanga, Abancay y del gran Paucarmayo, que por otro nombre llaman Apurima.

Estos Guarayos dizen que son aduenedizos, y se entiende que entraron de la costa del Brasil, cabo de San Agustín. No visten, pero así hombres como mugeres traen el cabello de la cabeça tan largo y tan peynado, que les llega á las pantorrillas. Son caribes, comen carne humana, á cuya causa los quieren mal los comarcanos.

Diéronme también noticia, que de la vanda del Norte deste rrío Apurima, confines del Paytite, estava vna provincia de mugeres que vivían sin hombres; y preguntándoles que cómo podían conservarse de aquella manera, dixeron que hombres tenían en la otra vanda del Paytite al Leste, de que darían más razón los Marquies que confinan con ellos.

Y preguntándoles qué noticia tenían de la gente que adelante avía, y del rumbo que llevaban estos ríos, me traxeron tres ó quatro yndios principales, muy vaqueanos de aquellas navegaciones; y haziéndoles preguntas, respondieron, que por tierra ó por agua llegavan en quatro días á vna grande cocha, que quiere dezir grande laguna, que [250] // todos estos ríos causan en tierras muy llanas, y que hay en ella muchas yslas muy pobladas de infinita gente; y que al Señor de todas ellas le llaman el gran Paytiti, y que los yndios de aquellas yslas son tan ricos, que traen al cuello muchos pedaços de ámbar, por ser amigos de olores, y conchas y barruecos de perlas, lo qual vide yo en algunos Anamas. Y enseñándoles algunos granos de perlas que yo tenía, les dixi, que si se criaban en aquellas conchas estos granos; y respondieron que los Paytites les daban todos aquellos géneros, y que como aquellos granos no los sabían horadar para hazer sartas dellos, que los echavan por ay. Y preguntándoles que de dónde lo sacavan, dixeron que también lo avían preguntado á los Paytites, y que les respondieron que de aquella concha.

Diéronme también noticia estos indios de otra mucha cantidad de gente que ay caminando al Norte, en las faldas de vna cordillera nevada, que se levanta de junto á la laguna del Paytite, caminando al nuevo Reyno de Granada, y que son muy riquísimos de plata y ganado de carga de los que se crían en el Collao del Pirú. Tuve esto por cierto, por ver vestidos de ropa de abasca, de la que se hace en el Pirú de la lana destes ganados, á dos yndios que me traxeron allí, naturales de la parte donde dizen ay este ganado. También pregunté qué nombre davan á este rrío tan caudaloso, que destas juntas hasta la laguna, que en él no se determina de ninguna suerte tierra de orilla á orilla; y dixeron llamarle el gran Parauri, que es dezir en España, Duero, que recoge todas las aguas. Dixeron también que dos isletas de la laguna, las más cercanas á ellos, peleavan con cerbatanas, arrojando vnas saetillas con yerva, de ballestero.

Traen muchos de los Anamas grandes muestras de riqueza, como son manillas de oro en las muñecas y otras en las gargantas de los pies, y las mugeres muchas chagualas colgadas de las narizes y orejas. Finalmente pudiera saber relación de muchas más cosas y maravillas de las gran- [251] // dezas desta tierra, si no me obligaran dos cosas á dezir mucho menos de lo que es: el vicio establecido en el mundo á no dar crédito á cosas que de presente no se ven, y la segunda y principal causa de no lo apurar más, es de que los yndios se enfadan de que les hagan muchas preguntas, creyendo que lo que con instancia preguntamos es más provecho nuestro que el que á ellos les podemos dar; y á causa de que no se alterassen, no traté de más preguntas.

Al tiempo de volverme á Vchupiamo y Ynarama, me hizieron vna grande fiesta de pesquería en este famoso río Paruari [sic], y sacaron dél, con la mayor facilidad del mundo, infinitos géneros de pescados, entre los quales, muchas rrayas, dorados, bufeos y otros muchos que se crían en la mar.

Acabada esta fiesta, y despidiéndome dellos, me pidieron sacerdotes para que los bautizasen, como los avía dado á los pueblos de Vchupiamo y Ynarama, y les dixee que no los avía, pero que les dava palabra de salir á tierra de christianos por ellos, para dárselos. Y partiéndome á Vchupiamo, adonde estaban los sacerdotes, embió el Anama aquellos quatro indios principales, vaqueanos y grandes marineros destas aguas, que todos lo son, á que me acompañasen.

Y aviendo llegado adonde estaban los dichos rreligiosos, me dixeron los Caciques de Vchupiamo é Ynarama y estos Anamas que me vinieron acompañando, que en la grande laguna del Paytite avía más de dieciocho años que avían entrado vnos viracochas bermejos, que es fuerça entender que son ingleses ó olandeses; y que todos los años traen de su tierra cuchillos, machetes, chaquiras, tafetanes y lienços, géneros de que carecen estos naturales, con que rescatan muy grandes riquezas de oro, plata, perlas, ámbar y otros muchos géneros de estimación. Y haziéndoseme dificultosa é yncreíble esta noticia, me enseñaron al punto machetes y cuchillos y algunos tafetanes, traydos del dicho Paytite de muy pocos días, y aunque es verdad que con dádivas de [252] // estos géneros, que yo entré dando á los naturales de importancia, fuy bien admitido y dueño de todos estos descubrimientos, rreparé en si aquellas que me enseñavan eran herramientas de las que yo les dava, y viendo la gran diferencia que avía de vnas á otras, les dí crédito á su relación. Todos estos yndios dixeron, que los más dellos van al Paytite dos ó tres vezes en el año á tratar y contratar, y que ésta es la causa de tener estas herramientas en su poder; y de la declaración que hizieron destos viracochas bermejos algunos yndios ante algunos soldados yntérpretes, se hizo ante mí, Governador, información, la qual tengo en esta Corte en mis papeles.

Díxele, que pues que eran tan vaqueanos del Paytite, que me señalassen la forma de la laguna é ysllas, y traza de rríos que della salían, y lo hizieron; y en la misma forma que lo señalaron, la puse en vna planta y mapa de aquellos Reynos, que están en mi poder.

Vinieron de la gran provincia de los Maquires, que está á la vanda de Levante del Diabeni, quatro yndios principales, por orden de su Señor, á llamarme para que fuesse allá; yo lo hize, porque lo tenía en propósito. Y aviendo llegado á esta provincia, ví una maravillosa fortaleza, que dixeron auerla hecho el Campo de Hinga, para que quedase memoria de que su gente avía llegado hasta aquí, quando entró conquistando esta tierra. Recibióme el gran Marquir (que es el Señor) muy bien; hízome muchas preguntas que á qué era mi entrada á aquella tierra y otras; yo le respondí que avía entrado á llamada de Zelipa, Señor de los Chunchos, para defenderle de sus enemigos, y á enseñarle la ley christiana; rrespondió que le parecía muy bien, y me regaló algunos días. Tienen vn caudaloso valle de almendrales, de más crecidas y gruessas almendras y mejores que las de España, de donde los Chunchos las rescatan, y de vna en otra provincia van llegando á las del Pirú, donde ha mucho tiempo que son conocidas.

Tiene esta provincia más de cien leguas de ancho, y de [253] // largo más de ciento veinte, hasta cerca de los confines del Paytite, según me dieron de noticia. Y también me la dieron de otras muchas provincias de gente que están al Este de ésta, azia el Brasil y el Norte. Entre ellos y la laguna del Paytiti, dixeron que estava vna provincia de hombres sin mugeres; y preguntándoles que cómo aquellos hombres vivían sin mugeres, rrespondieron que dos meses en el año las tenían, y que, de otra parte, por aquellas aguas venían á juntarse con ellos. Son tan valerosas las mugeres, que pelean con sus enemigos mejor que si fueran varones.

Es tan llana la tierra desta provincia y tan poblada de gente, que ay pueblos de á dos y á tres mil casas de tapia y adove, puertas, ventanas de madera, aunque toscamente labradas; las casas, cubiertas de paja. Es fertilíssima tierra de mayz y legumbres y de ganados silvestres, aunque de puercos no tanto como en las montañas; abunda en pesquería; tienen mucha sal, de lo que carecen los Chunchos. Es agradecidíssima gente, galana y limpia, de diversos colores, algo morenos y blancos, y otros tan rubios, que son cortos de vista; visten de algodón, aunque algunos solteros andan con sólo panpanillas; éstos, como todos los demás, vsan de arco y flecha, y macana, rodela, con mucha plumería, de tres y quattro dobles de cuero de anta para su defensa; traen por insignia los Señores una achuela de armar, del mejor metal que tienen, que al fin es oro.

Los rritos y ceremonias desta gente de todos los llanos son en esta forma: que quando se ha de tener vno por casado con vna mujer, no ay más concierto que dar el novio vn vestido al suegro y otro á la suegra, y si la moça no tiene padres, al pariente más cercano, y con esto se la lleva á su casa.

Quando tienen guerra con sus enemigos, después de aver acabado la batalla, se juntan todos en la plaça junto á vna casa de comunidad, donde tienen en depósito muy grande número de armas y el ydolo en que adoran; y sacan el ydolo y le ponen en medio de la plaça y junto á él al Se- [254] // ñor, y también con ellos al que se mostró más valiente en la batalla; dondê todos dançan y celebran su fiesta, y hacen sus borracheras de muchas bebidas, que todos acostumbran á hazer, de mayz, yuca, batata, almendra y otras muchas legumbres; y ayiendo acabado la fiesta, ofrecen al ydolo, Señor, y al valiente, por yguales partes, muchos pedacillos de ydolos de oro, platta y otros metales, conforme cada vno puede.

Tienen de costumbre, si passan por la parte donde fueron vencidos, de bolver las espaldas á aquel puesto; y los vencedores al contrario, que todas las vezes que passan por allí, dexan alguna señal de lo que llevan, á modo de ofrecimiento.

Si en aquella tierra riñe vn yndio con otro, hasta que se mata no ay costumbre de ponerlos en paz, y tienen por afrenta de apartarse hasta que vno ó ambos mueren; y el remedio y ley que para esto ay, es que ha de abraçarse la mujer del vno con el otro, y la del otro con el otro, y con esto se apartan al punto y quedan los mayores amigos del mundo.

Quando muere algún principal, le ponen en medio de la plaça, y sacan de la guaca el ydolo y le ponen junto á él, y todos traen allí las bebidas que tienen en su casa, y hasta que las acaban de beber no llevan el cuerpo á la sepultura. El vso de la sepultura es que tienen en el campo, de cada linage, un torreón muy alto de ladrillo ó adove, y por dentro

una escalera bolteada, y allí puestos, donde ponen los cuerpos difuntos de aquel linage, que oy día están tan enteros los más dellos como haze mil años, quando allí los metieron; que basta para entender que es la tierra más sana del mundo. Con estos cuerpos, los días del entierro, algunos ydolos de oro y plata ofrecen á su vsança.

De aquí me volví al rrío Diabeni arriba, donde en diferentes provincias me sucedió la tragedia de los veinticuatro principales, de que hago relación en mi memorial.

Todos los yndios de las montañas tienen diferente len- [255] // gua que los del Pirú, algo más clara, pero también entienden algo de la general de hinga; los de los llanos tienen diversidad de lenguas, diferentes de todas las que hasta aquí se conocen.

Todas quantas provincias he visto, dessean con grandes veras el conocimiento de Dios; y, pues, en este Reyno se siguen dos tan poderosos argumentos, que el primero es gozar S. M. y el bien común de los españoles de tan grandiosas tierras y frutos dellas, y el segundo y último y más principal, gozar tanto número de almas de la presencia de Dios, quien en todo se sirva de ordenar lo que más convenga á su santo servicio.

Pues, el interés que se sigue de escusar de llevar la plata de Potosí, noventa leguas de tierra hasta Arica, tan fragosas como se sabe, y desde Arica á Lima doscientas por la mar; y la de la ciudad del Cuzco y sus comarcas ciento cincuenta de tierra hasta Lima, de los caminos más ásperos de aquellos Reynos. Pues, de Lima á Panamá no son las calmas de aquel mar de ninguna ayuda, ni las dieciocho leguas de Tierrafirme dexan de ser de más costa que mil de otras partes, demás de ser Puertobelo, por su ponçoñoso temple, sepultura de hombres. Pues, de allí á la Habana ya se sabe la pérdida que en las Serranillas, el año de 605, tuvo Don Luis Fernández de Córdoba, sin embargo de la que el año de 652 huvo en el Canal, demás de los excesivos gastos de la embernada; y la flota de Nueva España del dicho año, bien se sabe lo que perdió á la vista de la Bermuda; y el suceso de la embernada deste año y pérdida dél, ya see vee quán grande ha sido.

A cuya causa se debe bien considerar, de quánto provecho es el camino de las ochenta leguas que desde la provincia del Arecaxa yo abrí hasta las dos yglesias del dicho descubrimiento, y cien leguas más de ríos caudalosos, apazibles y muy navegables hasta los confines del Paytite y grande laguna del Dorado; desde donde salen otros dos ríos en la forma que tengo dicho, que el vno entra en el Mara- [256] // ñón, y el otro hace el de las Amaçonas, gran Paraná, tan conocidas sus entradas en el mar del Norte, en vno y dos grados de la vanda de Cancro. Viage de la mitad menos de tiempo y gastos que el que por Tierrafirme se haze; demás de ser temples saníssimos y abundosos de comidas, y diversas y maravillosas maderas para qualesquier fábricas.

Muy notorio es la brevedad del viaje desde el Río de la Plata á España. Y, pues, de las bocas de los dos ríos, que están á la mitad del camino, es fuerça entender que ha de ser de menos tiempo.

Y caso que esta navegación faltasse, que no puedo creer que puede faltar, no por esso debe dexar de ser favorecido el dicho descubrimiento, pues el menor de los dos intereses que se siguen, es mayor que éste, que es gozar riquezas é Ymperio tan grandioso; y en particular, el Cielo, tan grande adorno de almas; que es la causa más principal en que los

christianísimos Reyes Monarchas de España han fundado y fundan todo el ser de sus empresas.

Madrid, 19 de Octubre de 1623.

### **3AA. Padre Tomás Chaves. Entrada a los Moxos y Moços, 1654**

(Meléndez, 1682, T.3, pp. 704-714)

Cap. IV. Prosiguen los sucesos del Venerable Padre Fray Thomas de Chaues hasta su dichosa muerte.

La última entrada, que hizo el Padre Fray Thomas a los Yndios de los Andes, fue por el año de 1654. hizola por Laricaxa, en la misma Diocesis de Chuquiabo, o la Paz, y en esta le sucedieron los prodigios, que ya vamos a escribir.

Iba acompañado de un buen Religioso lego, nombrado Fray Sebastian de Mena, que aura quatro años, que falleció en el Conuento de Lima, que me refirió estas cosas, despues de averlas leydo yo en relacion del mismo sieruo de Dios, que vino à parar, en poder del Padre Presentado fray Joseph Morillo, successor en los passos, y deseos (como despues se dirà) del Bendito Fray Thomas, que me la participò trasladada fielmente de su letra. [p.705]

Llegò à una grande Prouincia, que llaman los Moxos, y hallò que el Cacique de ella, engañado del demonio por medio de sus Agoreros, y falsos sacerdotes, tenia determinado hazer un grande, y solemne sacrificio a sus ydolos de las vidas de muchos Niños, para curarse, como otro Constantino, con su inocente sangre, no de la lepra de que adolecia aquel, y le curò San Siluestro con las aguas del Bautismo; fino de una fiera llaga, que tenia en el pecho, incurable, y tan grande, que se le vian por ella las entrañas.

Tratauase ya del sacrificio diabolico, tenian señalados, y aun recogidos ya los inocentes, para segarles los cuellos, quando sabiendo, acabado de llegar el Bendito Fray Thomas, la maldad del demonio, y sus ministros, se fue al Casique, y con toda libertad, le dixo, lo mal que hazia, y que se engañaua mucho, en creer a aquellos hombres endemoniados, y en persuadirse à que con sangre de tan inocentes vidas, ni con otras auia de sanar de su dolencia; y que si deseua verse sano, que el, le curaria luego, pero con la condicion de que dexada la supersticion ridicula de sus ydolos, se auia de hazer Christiano el, y toda su Prouincia; El miserable Casique deseaua su salud, y pareciendole bien la propuesta del Padre Fray Thomas, acceptò el partido, pero con tal, que para hazerse Christiano, y dexar su idolatria, auia de curarle antes delante de sus vassallos, para que à todos confiase de su virtud, y que no se mouia facilmente à mudar su Religion, por otra nueua, que nunca auian oydo, ni sabido, sino visto el milagro de sanarle. El Bendito Fray Thomas, pidio tres dias de termino, en los quales ayunò y dixo Missa, encomendando a Nuestro Señor su empeño, y suplicandole, que para demonstracion de la verdad de su santissima Fè, se siruiesse de hazer la marauilla; y al tercer dia, despues de auer celebrado, delante de mas de dos mil Yndios, en la plaça publica del lugar, bendixo agua con las comunes oraciones, y ceremonias de la Yglesia, y mojando en el Agua bendita, unos paños (poder de Dios! quando entre infieles, quiere hazer ostentacion de que es Dios, y que le crean) y poniendoselos sobre la llaga cancerosa al miserable Caziq, y haziendole sobre ella la

señal de la Cruz, en nombre de la Santissima Trinidad, el dia siguiente, al quitarse los paños de la herida, la hallò cerrada, como si en toda su vida no huuiera padecido tal miseria.

Quedò el Casique contento, y mucho mas sus vassallos, que le tenian amor, los Sacerdotes corridos, y todos determinados a hazerse Christianos, y ya se disponian a executar lo, ayudando à ello muchos Yndios fugitiuos del Perù; quando corriendo la voz por las [p. 706] Prouincias de la tierra adentro de la salud milagrosa del Casique de los Moxos; vn gran Rey de vna estendida, y dilatada Prouincia, nombrada los *Moços*, Emperador, y Señor de muchos Reyes, cuya muger auia algunos años, que padecia de cierta enfermedad, que ninguno de sus Medicos entendia, ni auia ya quien se atreuisse à curarla, porque se auian cansado muchos, probando en ella sus yeruas, de cuyo conocimiento son singularmente cientificos los Yndios, en todas partes, como se ha visto en Europa, en algunas rayzes, y cortezas de arboles, cuya eficacia han mostrado repetidas experiencias; embiò a los Moxos seiscientos Yndios armados, pidiendole à su Cazique, le embiasse luego à su Corte, aquel gran Medico; que tenia en la suya, y que le auia curado; porque queria, que le curasse a la Reyna. El Casique lo sintio, porque estaua agradecido al bendito Fray Thomas, y no quisiera apartarle de si, y mas para vna tierra tan distante, y no sabiendo, si el lo lleuaria bien; pero instado de la gente de aquel gran Señor, y aun amenazado, de que sino embiaua al Medico, (que assi le llamauan aquellos Barbaros) despacharia su Rey vn exercito numeroso, que le destruyesse sus tierras, y passasse à cuchillo a sus vassallos, y à el; luego, aunque con mucho miedo, de proponerle aquella embajada al Padre Fray Thomas, se determinò à intimarsela, y el la oyò con mucho gusto (aunque desengañando al Cazique de que no era medico, y que la cura milagrera de su llaga, no la auia obrado el) porque no deseaua otra cosa, que entrarse la tierra à dentro, para començar; desde alli, su predicacion; discurriendo, que conuertido aquel Rey, à quien todos temian, y obedecian, seria facil boluer con la Christiandad, acercandose al Perù, con que se abria la puerta à conuertir a todo aquel gentilismo, que sin comparacion es muchissimo mayor en tierra, riqueza, y gente, que todo lo conquistado del Perù; y acceptando la propuesta, se pusso luego en camino, lleuando à su compañero, con los seiscientos soldados.

Lleuauanlos cargados en dos Huandos (ya se ha dicho, lo que son, vn tejido de vnas cañas sobre dos baras de arbol largas, y fuertes, que lleuan sobré sus hombros los Yndios, à manera de las literas de Europa) y por aquellos caminos los iban regalando de las mismas frutas de la montaña, que ay algunas mucho mejores, que las mas aplaudidas, y delicadas, del mundo, y de Yucas, y Mais, y otros granos, y rayzes, que lleuauan de prouision, matando para ellos muchas aues, y otra çaca, con sus flechas, de que abunda increyblemente todo aquel grande paiz. Assi fueron caminando treinta [707] dias, tratando siempre al Bendito Fray Thomas, y a su compañero, con vn mismo regalo, respeto, y veneracion, hasta llegar a las orillas de vn Rio tan grande, que de la vna riuera, apenas se alcançaua a ver la contraria: Aqui auian dexado sus canoas (que son barcas de vna pieza labradas de vn tronco grueso) los soldados, y desatandolas de la orilla, se embarcaron en ellas, y naugaron, doce dias, el Rio abajo, y llegaron a dar vista a las fronteras de aquel Reyno, adonde iban; Saltaron en tierra, y entraron en el lugar, que se componia de increyble gentio, todos soldados, que guardauan aquel puerto del Rio y toda la poblacion era de hombres, sin que huuiesse, ni se viesse vna muger; que estas



estauan en otra población, distante, como vna legua, de la primera, y venian de ella à traerles de comer à sus maridos, y à la noche se boluian.

Desde aqui caminaron a la Corte, lleuando siempre al Bendito Predicador, y a fu compañero en Huandos, y saliendo por los caminos à verlos, y encontrarlos mucha gente, que les ofrecian frutas, caça, y otras cosas de comer naturales de la tierra; El Rio aduirtieron, que se diuidia, desde aquel Puerto, en muchos braços tan grandes, que parecian todos nauegables, haziendo yslas en que auia muy grandes poblaciones, y auiendo andado por tierra veynte y siete dias, llegaron a la Ciudad, Corte de aquel grande Rey; (y no escribo su grandeza, por quitar la ocasion a los incredulos de reirse, sin mas raçon, que tener por fabuloso, quanto no han llegado a ver, que es el argumento fuerte de los ignorantes. *No lo he visto, luego es fabula*). En llegando al Palacio del Rey, que era muy grande, aunque sin la policia, como todo lo restante de la Ciudad, que se vsa en los Palacios, y fabricas de Europa, les salio el mismo Rey al enquentro a receuirlos, les hizo gran cortecia, y agasajo, y les mandò poner la mesa à su vsanza, en el suelo, y darles de comer en su presencia. El Rey era de buen talle, corpulento, y blanco, y de grauissimo aspecto. Estaua vestido de plumas finissimas, y delicadissimas de diferentes colores, que le parecian bien; y despues de auer comido, le dixo, por vn interprete que lleuaua el bendito Fray Thomas, que le auia llamado a su Corte, para que le curasse a la Reyna su muger; à que, haziendole toda cortesia, a la manera, que la auia visto hazer a los principes, y señores, que andauan cerca del Rey, respondió el Bendito Padre: *Yo Señor, no soy Medico, ni he estudiado medicina, ni se curar; mi oficio es predicar la Ley de Dios a las gentes, y sacarlas, por medio de su noticia, de los errores grandes, en que viuen, [708] quitando al Dios verdadero su adoracion, y dandosela a las piedras, y leños insensibles, y à otras criaturas, que no la merecen, y en ellas, especialmente al demonio, que siendo vna criatura condenada al infierno, por rebelde, se ocupa solo en engañar a los hombres, para que no conozcan al verdadero Dios, que los criò, los sustenta, los redimio con su muerte en vna Cruz, hecho hombre, y les tiene aparejados, a los que le siruen bien, grandes premios en el Cielo, como a los malos aceruissimos castigos en el infierno, adonde padeceran en compañía del mismo demonio à quien creyeron, y siruieron, viuiendo, en estos tormentos, por toda la eternidad.*

Yo no entiendo de esas cosas (le respondió el Rey entonces) luego trataremos de ellas; y los que ahora te importa, es, curar a la Reyna mi muger, como curaste al Cazique de los Moxos. A esto le respondió el sieruo de Dios, Que èl no auia curado al Cazique de los Moxos, porque supiesse curar, sino que solo auia seruido de instrumento de su curacion; siendo Dios el que vnicamente le auia curado, sin medicamento humano, por manifestar con aquella marauilla la verdad de la Fè del mismo Dios, que les iba à predicar; y que en la misma conformidad, pediria à IESV CHRISTO Nuestro Señor, la salud de la Reyna su muger, protestandole, que en caso, que nõ sanasse, no por esso dexaria de ser verdad la ley, que les predicaua; porque Dios era libre, y ninguno podia forzarle, ni atarle las manos, à que hiziesse milagros; porque su Diuina Magestad los hacia, quando conuenian à su seruicio, y à la salud espiritual de los hombres; que le mandasse hazer vna Capilla, donde pudiesse estar retirado, para pedir à Dios, la salud de la Reyna, y que el auisaria, si auia de sanar, ò no.

Mando el Rey que se hiziesse la Capilla en vn patio de su Palacio, y al comenzar à cauar los cimientos de la obra, que auia de ser de palos, y tablason, a los primeros golpes, (que quiso darlos el mismo sieruo de Dios, en la tierra, con vno de los instrumentos, que auian traydo para esta obra los Yndios) para que se hiziesse el hoyo, en que clavar la primera estaca; sucedio vna marauilla; que se hallò enterrada vna lamina como de vna tercia de alto, y de ancho, en proporcion, en que estaua pintada vna Imagen de Nuestra Señora del Rosario, y à sus pies hincado de rodillas Nuestro Angelico Doctor Santo Thomas de Aquino; (Porque ministerio, ò porque ocasion, se puso alli esta lamina, para hallarla en aquel sitio, que dista seiscientas leguas, por lo menos del Perú; quien lo sabe?) Con tal hallazgo se dio por seguro el Bendito Religioso, de buen sucesso y acabada la Capilla, aquella noche, hizo en ella vn Altar, en que colocò la lamina, [709] con otra Imagen de bulto pequeña, que lleuaua consigo de la misma Reyna del Cielo, y vna Cruz, en que estaua dibujada de pincel, la de Nuestro Redemptor; Recogiose por tres dias, ayunando, sin comer, y auiendo dicho Missa, en todos ellos, al quarto dia, embiò à decir al Rey, que le lleuassen la enferma. Era esta vna Yndia, que auiendo sido la mas hermosa de su paiz, de algunos años atras, se auia buuelto tan fiera y disforme, que parecia (como dice la relacion) vn retrato del demonio. Lleuaronla a la Capilla, y mandandola el sieruo de Dios entrar en ella, se reuistio, para decir Missa, y auiendola principiado, vn poco antes del Euangelio, començò à inquietarse la enferma, y hablando en latin, le dixo; *Que paraque auia venido à inquietarla à sus tierras?* conocio el sieruo de Dios, oyendola hablar latin, que estaua endemoniada, y boluiendo à ella, la mandò en nombre de IESV CHRISTO, que se quietasse, y que no le perturbasse, mientras decia la Missa; Acabòla, y entre tanto que se desnudaua, boluiò à decir en latin, Español, lengua *Quichua, y Aymarà*, que son las dos generales del Perú, *Que paraque auia venido à inquietarla?* El sieruo de Dios, entonces, echandole al cuello la estola, començò à exorcizarla, por el ritual Romano, de que iba preuiendo, y compelido el demonio, de la virtud de los exorcismos, salio de aquel cuerpo, publicando, que eran siete legiones infernales, las que auian ocupado a la miserable Reyna, dexando en la Capilla vn hedor pestilencial, y a la enferma como muerta.

El sieruo de Dios se puso de rodillas à dar gracias à su Diuina Magestad, y el Rey, que con sus criados, y otros que le assistian, estauan en aquel gran patio, admirando aquellas cosas, se assomò à la puerta de la Capilla, y viendo à su muger como muerta en el suelo, imaginando, que el Bendito Fray Thomas la auia muerto, entrò empuñando vna arma, que traya consigo, y fue à acometer al Padre, para matarle; pero viendo que al levantar el brazo, para descargar el golpe, proseguia de rodillas en su oracion, sin asustarse, ni temer la muerte, suspendio la execucion, y el sieruo de Dios le dixo, viéndole con tal furor, que no se inquietasse, que su muger estaua viua y sana. Leuantòse, y cogiendola de la mano, la mandò levantar en el nombre del Señor, y que le dixesse al Rey; y a los que estauan presentes, todo lo que auia visto. Ella se leuantò, y dixo al Rey, en su lengua. *Aquella Señora, que esta en aquel Altar, me ha librado del demonio, que tanto tiempo auia, que me atormentaua. Este Padre, por su disposicion vino a los Moxos, y curò [710] milagrosamente al Casique, y por la misma disposicion, ha venido à curarme, y à bautizarme; porque solo en la ley de IESV CHRISTO, y su Fè, que se professa por el Bautismo, se pueden salvar los hombres.* Luego prosiguiò à explicarles (cosa rara! Pero quien puede alcanzar

los secretissimos juicios de la prouidencia eterna, ni los caminos altissimos, que dispone para la execucion de sus diuinos decretos?) prosiguiò, pues, à esplicarles el soberano Misterio de la Santissima Trinidad, y los demas, que enseña nuestra Fè, para saluarse, diciendo, que se los auia enseñado aquella misma Señora, y dichole, que gustaua de que fuesse Christiana. Con que el sieruo de Dios, viendo el prodigio, no siendo necessario catequizarla, porque lo estaua ya por mas alto Ministerio, la bautizò delante del Rey y grandes de su Corte, que le assistian, y al mismo punto, quedò en su antigua, y natural hermosura, y bella, tanto, que le parecio al mismo sieruo de Dios, no auer visto en los dias de su vida, tanta hermosura en muger.

Loco de contento el Rey, llegò à abraçarla, para llevarla consigo, pero detuuòle ella, diciendo, que no podia viuir, ni estar con el, si primero no se hacia Christiano, como ella, y el Rey dixo, que lo haria, y lo mandaria hazer à todos los de sus Reynos; y separando a la Reyna, en vn quarto del Palacio, otro dia, embiò correos llamando à todos los Reyes, y Casiques sus tributarios, grandes, y Governadores de sus Prouincias, que en termino de sesenta dias acompañados de innumerable gentio concurrieron en la Corte, y para su habitacion, se hizieron en los campos, como vnas grandes Ciudades, de tiendas, pabellones, y enramadas. Estando ya todos juntos, los congregò en vna plaça, y alli desde vn alto trono, ricamente aderezado de plumas de varios colores, que son sus mas ricas colgaduras, y brocados, teniendo a los Reyes sus vassallos à sus pies, sentados por las gradas del trono, y mas abajo a los Governadores, y Principes de su Ymperio; les propuso; *La venida del Padre Fray Thomas, la cura que hauia hecho en el Casique de los Moxos: les refirio las historias de la Reyna hasta su Bautismo, y les declaró, como el estaua determinado à dejar sus ritos antiguos, creer en IESV CHRISTO, y bautizarse, y que todos auian de seguirle en este parecer, siguiendo la ley, que el Padre les predicaua.* Oyendo al Rey los vassallos, començaron à conferir entre si la materia, y tomando vno de los mas inmediatos la voz de todos, començò à decir assi: *Yo, Emperador, y todos los Reyes, y Principes, que aqui estamos, venimos de buena gana, en obedecer tus mandatos, teniendolos por muy buenos: Pero siendo la cosa mayor, que pueden [711] hazer los hombres, la mudança de la religion y ritos de sus pasados, no debemos emprenderla, sin mucha consideracion: Y suponiendo, que sea verdad la ley, que el Padre predica, pues la vemos probada con milagros, que no hacen, ni haran nuestros Sacerdotes, ni los han hecho los Dioses, que adoramos; es necesario ocurrir à grandes inconuenientes, que se pueden seguir à esta mudança; porque no ignoras (Señor) lo que nos quantan de los Yndios del Perù, que llega de boca en boca à nuestros propios oydos, aun con estar tan distantes. Del Perù (digo) aquel riquissimo Ymperio, y celebre Monarquia, que ya no es, ni aun sombra de lo que fue. Aqui prosiguió diciendo las mentiras, que les quantan los fugitiuos del Perù; (que aunque es verdad, que algunos ministros no les hazen obras de tales, las reciuen buenas de otros, y en especial de los Curas Clerigos y Religiosos, sin que el defecto de vn singular, si le ay, pueda ser de consecuencia, para inficionar al comun; Pero respeto de barbaros, que lo entienden de otro modo, qualquiera falta tiene inconueniente, y debian mirar mucho los malos corregidores, el impedimento, que ponen a la propagacion de la Fè, en no obseruar los ordenes, que para su proceder, les tienen dados tan zelosamente Nuestros Señores los Reyes Catolicos, por su Real Consejo de Yndias) y concluyò con decir. *Asseguranos, o Rey, de que los desta nacion de este Padre, no passaran à nosotros, que lo demas esta hecho, por mi voto, y el de todos.**

Con esto se disoluió aquella junta, los Señores se boluieron à sus Reynos, y Prouincias, y el Rey dio al Bendito Predicador esperanças de que todos serian Christianos, trayendo del Perù predicadores, que les enseñassen la Fè, para assentar de vna vez la Christiandad. Hasta aqui es de la Relacion del mismo sieruo de Dios.

Lo siguiente me refirio en el Conuento de Lima, el Hermano Fr. Sebastian de Mena compañero del P. Fr. Thomas: Dice, pues, que estando vn dia, despues delo sucedido, el Bendito Varon reçando las horas Canonicas en su Capilla, se passeaua Fr. Sebastian por delante de vna gran Cruz, que auian puesto frontero de su puerta, reçando el Rosario de nuestra Señora, y que saliendo el Rey à vna ventana, le preguntò por el Padre, y que hazia? Y respondiendole, que estaua reçando, le dixo que le esperasse, porque tenia, que hablarle: baxò, y passeandose con Fray Sebastian, le dixo; *Dime, quantos Dioses ay?* respondiòle el Hermano, que vno; y replicandole el Rey, le dixo; que auia tres Dioses: *No es mas, que vno* (respondio F. Sebastian) *y esso que dices de tres, no lo has entendido bien, no son tres Dioses; sino tres personas distintas, Padre, [712] Hijo y Espiritu Santo, que siendo Dios cada vna, no son mas que vn solo Dios.* Contradixoselo el Rey, diciendo, que eran tres Dioses, vno de los Españoles, otro de los Yndios del Peru, y otro suyo, de sus Yndios: y el fraile, oyendo decir semejante disparate, pretendia enseñarle la verdad, y boluialo à repetir, que era vn Dios en tres personas, que cada vna era Dios, y todas tres eran vn mismo Dios, sin distincion en la essencia, perfecciones, y atributos, aunque las personas entre si, eran realmente distintas, y que siendo todas vn Dios, era este mismo Dios, el Dios de los Españoles, y de los Yndios, y de todas las naciones del mundo, y de quanto auia en el Cielo, y en la tierra, visible, e inuisible, porque todo lo auia criado con su poder, y lo gouernaua con su infinita sabiduria, y Prouidencia. El Rey porfiaua, porfiaua tambien el Religioso, y encendidos con la disputa, llegaron las voces a los oydos del Padre Fray Tomas, que no queriendo dexar al fraile lego en aquellas Teologias, salto, y hecho al Rey su acatamiento, le començò à esplicar en la materia, quanto era possible, para darsela à entender, como se puede en la tierra; El Rey se encendia mas con la doctrina, y pareciendole, y bien, al P. Fr. Tomas, que le instaua, por entonces, la obligacion de Predicador, tomando desto ocasion, començò a decirle al Rey, la falcedad de sus Dioses, y la malicia de sus Agoreros, y falsos Sacerdotes, que engañados del demonio, le querian imponer en aquellas mentiras, para que no admitiesse la fè, que auia prometido receuir: Enfureciose aquel Barbaro, oyendo decir, que sus Dioses y Sacerdotes eran falsos, y replicòle con zaña; *Y atreueraste tu à decirles esso mismo à mis Dioses en su cara? A tus Dioses* (dixo el Bendito Varon) *que son piedras sin alma ni sentido, à tus Sacerdotes, que son hombres, y à los mismos demonios, se lo dire sin verguença, ni temor; porque la verdad nunca vio la cara al miedo, ni ellos, ni todo el mundo, pueden hazerme otro mal, que el que Dios les permitiere.*

*Pues vamos* (le dixo el Rey abrasado en viuua colera) *vamos al templo, y veras, como salen del Leones, que te hagan mil pedaços.* Y asiendo del Venerable Predicador, y del Hermano Fr. Sebastian, los lleuaron a vn gran templo, que caia en frente de la Capilla: Era vn soberuio edificio de madera, sobre columnas de arboles enteros guessissimos, de que abunda todo el paiz, y labradas las paredes de tablas bien compuestas, y pulidas, y la techumbre del mismo material. Tenia en el lugar, en que nosotros ponemos el altar mayor, que es la testera del templo, vn cançel cubierto con vna manta de finissimo algodón de color purpura, à manera de cortina, [713] y detras estaua el Altar hecho de pierdas [piedras], la

forma quadrada, y encima del, vnas piedras largas paradas, sin figura ni labor: Estos eran los Ydolos, que adorauan aquellos miserables; y ordenauan sus Sacerdotes de vna manera graciosa, que los que querian serlo, los entrauan los Sacerdotes al templo, y detras del cancel, junto al Altar, con ciertas ceremonias à su modo, les atauan, y señian vnas sintas encarnadas en las piernas, sobre los touillos, y con esto quedauan ordenados, y los tenian por Sacerdotes.

Llegaron al templo todos, y tan ciegos, que entendian, que lo mismo seria poner los frayles los pies de los vmbrales adentro, que salir fieros Leones, que los desgarrasen entre sus vñas; pero el Padre fray Tomas entrò con el denuedo de Christiano, y con su compañero, hasta el cancel, admirados el Rey, y sus criados, y gran numero de pueblo, que ya se auia juntado, de ver la libertad, con que auian entrado, sinque saliessen Leones à matarlos, como estauan persuadidos; y buelto al Rey el Bendito F. Tomas le dixo desta manera. *No ves, o Rey, el engaño, en que has vivido, creyendo los disparates, en que à ti, y à tus vassallos os tiene impuestos el diablo? adonde estan los leones, que me has dicho? No consideras, que todos son embelecicos de satanas, para amedrentar tu animo, y que de miedo no sigas la verdad, que te predico? Espera vn poco, y veras, que te hago demonstracion, de que es falsa tu creencia.* Tirò entonces con la mano de la cortina, y echò por tierra el cancel, y en el Altar descubierto, començò à dar con el baculo, que lleuaua en la otra mano, y luego se subio encima, y à puntapiés, echò à rodar las piedras por el suelo, sinque ni el Rey, ni ninguno se atreuisse à resistirle, porque todos quedaron pasmados, y atonitos de ver, que vn hombre forastero tuuiesse animo, para despreciar lo que ellos adorauan, y no permitia verse, sino de los ojos de sus mismos Sacerdotes; que aun el Rey no se atreuiera à ver, lo que guardaua, y ocultaua el cancel, sin cometer vn nefando sacrilegio. Nò auia en todo el templo quien hablasse, porque à todos los tenia como mudos la admiracion; hasta que el Rey mandò sacar a los frayles del templo al patio, y preuenir los soldados para flecharlos: Oyendo esto el bendito Fr. Tomas animò à su compañero, y ambos puestos de rodillas delante de la Cruz, que hemos dicho, esperauan ser heridos, y muertos dichosamente en defensa de la fè: Assi estuuieron vn largo espacio de tiempo, y el Rey algo mas templado, mandò diferir el suplicio, para otro dia, ordenando, que en el Rio, puestos sobre vna Canoa, los flechassen, y los dexassen ir el Rio abajo. Con esto se fueron todos, el Rey se retirò à su Palacio, [714] y los frayles se boluieron, el Padre F. Tomas a la Capilla à proseguir con sus horas, y el Hermano à su aposento, que estaua pegado à ella, y se encerrò por de dentro.

A la noche (serian como las nueve) tocaron a la puerta, y saliendo à ver, quien era, Fray Sebastian, vio que era la misma Reyna, que con todo secreto venia à traerles de comer (no se vsan en estas cortes las grauedades que en otras) reciuio Fray Sebastian el recado, y lleuandole al Padre Fr. Tomas, diciendole, que cenasse, le respondió: *Hijo mio, ya no es tiempo de alimentar vnos cuerpos, que mañana han de morir, lo que ahora nos conuiene es buscar alimento à nuestras almas en la oracion, pidiendole à Dios perdon de los pecados, y su fauor, para padecer la muerte, en defension de su verdad, y exemplo de los infieles;* Replicole Fray Sebastian: *A mi me parece, Padre Presentado, que no hemos de morir, que si con aquella colera, con que vimos al Rey, no nos hizo matar entonces, menos lo hara despues, pasado aquel primer impetu: Cene V. P. que en todo el dia [no] ha comido, y si mañana nos quitaren las vidas, hagase la voluntad de Dios;* Y el Bendito Varon le respondió: *Si tiene necesidad cene, mi Hermano, que yo assi me passare, y esperaremos à lo que Dios quisiere de nosotros.*

Cenò Fr. Sebastian; y pasada la noche, vino el día, que tambien se passo todo, como el tercero, trayendole a la noche de cenar la misma Reyna, hasta que al quarto, bajò a buscar el Rey al bendito Fray Tomas, y sin darse, por entendido del passado desayre de sus Dioses, le hablò con mucha amistad, pero nunca se reduxo (juycios de Dios) à executar su palabra: Onçe meses gastò continuos el Bendito Varon en esta entrada, hasta que viendo, que ya faltaua el vino, y la harina de trigo para Hostias, despues de auer bautizado infinitas criaturas en el articulo de la muerte con permiso de sus Padres, y muchos adultos, hombres, y mugeres, que se morian, y pedian el Bautismo, se despidio de la Reyna, encomendandola, que perseuerasse en al fè receuida, y se abstuuiesse de toda ofença de Dios, y despedido tambien del Rey, sin querer admitir vn gran presente de oro, plata, perlas, y plumas finas, que es lo que alla estiman mas, de que se admiraron mucho el mismo Rey, y sus grandes, se salio para el Peru, a la Villa de Cochabamba, y de ella para La Paz, ò Chuquiabo, en cuyo Conuento consumò sus dias...

### **3BB. Entrada del padre Domingo Álvarez, 1661**

(Bovo de Revello, 2006 [1848], pp. 127-130):

Por particular en el caso presente, y porque pudiera añadir bastante ilustración sobre la historia antigua de los Incas, como también sobre las Provincias de los Chunchos, sus ricas producciones y ríos, reproduciré aquí al menos en extracto, la relación jurada, que de lo que le pasó, formó el P. Fr. Domingo Álvarez de Toledo, Misionero Franciscano, en la entrada que hizo a los Chunchos por el valle de Carabaya por los años de 1661 y siguientes, siendo Virrey del Perú el Conde de Santi-Estevan, cuyo original existe manuscrito en Lima en el Archivo del Ministerio de Gobierno. Para mayor inteligencia de lo que voy a reproducir, adviértase que el P. Misionero se adelantó desde Carabaya rumbo al Norte hasta la gran nación de los Toromonas; y es con estos mismos, que sacados de sus bosques por los Misioneros, se han formado en Bolivia, los pueblos de Misiones hoy existentes, Aten, Tumupasa, Isiamas y Cavinás. Según Mr. de Orbigny, los individuos de esta Nación que aún persisten viviendo salvajes e infieles en lo interior de los bosques, al Norte de los pueblos apuntados, se conocen hasta hoy con el nombre de Toromonas, y se calculan aproximadamente en número de mil; el sitio de morada que les señala aquél, entre los grs. de latitud 12 y 13, y los de longit. oest. de París 70 y 71, coincide perfectamente con él, en que los encontró el P. Domingo Álvarez; de modo que bajando de los valles de Paucartambo por el río de la Madre de Dios o Mano a la dirección de Nordeste, se ha de dar a las 40 leguas poco más o menos con los Toromonas salvajes entre quienes vivió el predicho P. Misionero. Éste, pues, asegura con juramento ser esas tierras de Toromonas y sus inmediatas, fértiles, ricas, amenas, pobladas de muchas naciones muy crecidas; que vio en ellas bastantes indios cristianos tráfugos de las partes de acá afuera; que el agasajo con que en todas partes le recibieron, fue acompañado de mansedumbre, gusto y paz; que el cuidado en darle de comer, en los 2 años que allí estuvo, fue con tal empeño, que mucho antes de que escasearan los alimentos iban a cazar y pescar, deseando que no se les fuese; no querían separarse de él, empeñándose en llevarlo a todas sus funciones, persuadidos de que con él, todo les sucedería bien; y esto no en una, sino en todas las naciones, teniéndolo como uno de los suyos. [127] //

Cuando pasaba de una Nación a otra, los que lo llevaban, lo entregaban diciendo: «Mirad como lo tratáis, que es enviado de Dios Nuestro Señor; de no hacerlo bien, seréis castigados de su mano y de la nuestra». Así es que le daban sin recelo alguno toda clase de noticias de aquellas naciones, de su natural condición y modo de portarse, de su trato, riquezas y de cuanto singular había en sus contornos. Igualmente de cómo el Inca retirado del Cuzco (que fue el hermano de Túpac-Amaru, a quien mandó degollar el Virrey D. Francisco de Toledo) se internó en aquellos parajes, dejándoles encargado no permitiesen entrar a los Españoles, avisándole, cuando el caso demandara, donde quiera que estuviese, en inteligencia de que si no cumplían lo mandado, vendría sobre ellos y los acabaría, que supiesen que los Viracochas eran mala gente, pues le habían dado muerte a dos hermanos, al uno jugando a las bolas (Manco Inca) degollando al otro; que sólo buscaban oro y plata, haciéndolos esclavos para sacarle, y enviarlos a la mita de Potosí, de lo que por allá tienen muchas noticias, como de todo lo demás de acá afuera. Le enseñaron igualmente muchos parajes y vestigios del camino que hicieron para que pasase, los que halló aún, a fines del siglo diez y seis; que el Inca pasó al otro lado del río que baja de la ciudad de Chuquiabo o La Paz y que detrás de una muy grande serranía hizo su asiento, donde hasta hoy le tienen sus sucesores llamados *Haidatherano* que quiere decir *Gran Señor*; que a más de cuarenta mil indios que llevaba consigo los dejó esparcidos por las orillas de dicho río, y en las faldas de la mencionada serranía, para que como suyos guardasen el paso con fidelidad; que a éstos los llaman *Guarayos* las otras naciones, por que cuando entraron, sus armas fueron Guaracas u hondas, de que les salió el nombre; que hoy usan de arco, flecha, macana y lanza, como lo vio el P. Domingo Álvarez y que es gente fiera, cruel y más bárbara que los demás; que el asiento donde puso su real el Inca lo llaman *Paititi*, y que por su situación en la confluencia de dos ríos le dicen *Paititi Paraca*, porque a toda reunión de ríos le nombran *Paraca*; que está junto a un cerro, muy poderoso en oro y plata y piedras preciosas, llamado Tulpay, al que los Españoles por sus noticias le dicen el *Dorado*; según la descripción que hicieron, tenía el cerro como veinte leguas de circuito, con más de siete de subida, en figura de pan de azúcar, aunque no tan puntiagudo. La población donde habita el Inca la hacían tan grande que tardaban un sol en pasarla de extremo a extremo, esto es, un día; y adviértase, que allí un indio a buen andar pasa de doce leguas al día. Que todos ellos son plateros o fundidores, porque las vajillas en que comen y demás utensilios son de oro y plata.

Pasada la junta del río Chuquiabo con otro que viene de hacia las vertientes del Cuzco y pasado por dicha serranía se entra (el río) por una abra, dando al [128] // salir por el otro lado un salto tan eminente, que arroja el agua más de una cuadra, pudiendo pasar la gente por debajo a pie, y con muy poca que le moleste de la que se derrama; haciendo tal ruido al precipitarse por la brecha, que es menester taparse los oídos leguas antes para no quedarse sordos; que con ella cae tanto oro, que podían cargar todos los Indios sin que se acabara. En semejante riqueza no pone duda el P. Domingo Álvarez, por bajar estos ríos de las faldas de Carabaya, Larecaja, Chuquiabo, Andes del Cuzco y de toda la Cordillera, que por aquellos parajes está reconocida por muy rica; que hasta el lugar del salto llegan de las partes de abajo muy grandes peces, entre ellos unos como caballos, que envisten [*sic* embisten] a los que van en balsas, y que a estos ríos ya juntos, le dan al otro lado del salto el nombre de Río Tono, poniendo como a sesenta leguas

más adelante una laguna de trescientas leguas en contorno, donde en cierta luna del año, hacen todas aquellas Naciones un comercio o feria, cambiando cosas muy preciosas de ropa, oro, plata, diamantes y esperaldas, resinas aromáticas, especias y yerbas medicinales; que toda aquella gente es muy política, entendida, viviendo los más en Repúblicas bien gobernadas. El mismo P. Fr. Domingo vio en varias ocasiones muchos animalillos de almizcle que llaman *Guanimeda* prietos y medios pardos, del tamaño de un cuy, que por manadas subían a los árboles de los montes, dejando fragancia y suave olor por donde pasaban; así mismo Gatos de Algalia, que comen los Indios; que todos estos desean sean cristianos e hijos de la Iglesia; que el Inca retirado les dijo (y cuando se ofrece lo vuelven a decir) que si entran *Padres*, a quienes dicen *Papas*, no les hagan daño, que los dejen pasar por ser buena gente, incapaz de dañar; que si fuese posible se los remitan, por ser ellos los que dan a conocer a Dios, enseñando a ser cristianos, que él quería serlo y se holgaría de que lo fuesen todos; que por esta causa le pedían el Bautismo a que el Padre se excusaba diciendo: Que esto no podía ser hasta que estuviesen doctrinados, juntos en pueblos, y con bastantes Padres que los asistiesen, y que lo más que podía hacer, era bautizar a los que morían. Concluye con que esta conversión la «prosigue nuestra sagrada Religión con sus hijas de la Provincia de Cuzco». La entrada es por el paraje llamado Apolobamba y que el Sr. Arzobispo Don Melchor de Liñán y Cisneros siendo Virrey, dio seis mil pesos para ayuda de los gastos en la prosecución; que cuando salió en busca de operarios para con estos volver a ella, no se les dieron en la ocasión, menos ayuda de ninguna clase para hacer otra entrada; por cuyo motivo la dejó esperando que por la entrada del Cerro de la Sal (de la conversión de la santa Provincia de Lima) se dé la mano a aquella con más brevedad por ser de esta parte más corto y directo el camino hacia a aquellos infieles, según tiene conocido desde el último paraje a donde llegó llamado Toromona, que es una población muy grande, de mucha gente blanca, más que los mestizos; omitiendo decir más, porque no lo [129] // tengan por apasionado en la materia; y que por lo que pueda importar, está siempre pronto a asegurar lo dicho bajo de juramento, como lo hizo en la presente relación *in verbo sacerdotis tacto pectore*.

Casi otro tanto vuelve a producir este Padre en otro documento que original he visto, y existe en el archivo del Convento de San Francisco de Lima, fecha 27 de Noviembre de 1690, firmado por el R. P. Fr. Cristóbal Carrillo, Custodio actual, y los PP. Fr. Domingo Álvarez de Toledo, Fr. Dionisio Campana y lego Fr. José de la Concepción; añadiéndose en éste que el sitio donde se halla el Inca retirado, está más cercade Lima que de La Paz y que para encontrarle, debe marcharse de la 1era. de estas Ciudades al Oriente y de la 2da. descendiendo hacia el Norte, y que así es como él anduvo sus doscientas leguas.

[En los párrfos que siguen, Bovo de Revello afirma citar al pie de la letra una carta de Domingo Álvarez de 1690, pp. 166-167:]

Lo primero que conferimos fue, si hay gentiles en aquellas dilatadas montañas de los Andes, y asentamos que sí, y muchísimas Naciones. Porque yo he entrado cerca de Charcas, y llegué al pueblo de los Toromonas doce leguas poco más de la Gran Ciudad del Paititi; por donde vi infinitas Naciones muy grandes de gente muy dócil y todas pedían el Santo Bautismo habiendo oído mi predicación, y con tanto fervor que viendo que yo no los bautizaba, por decirles que el no hacerlo, era por que había menester compañeros que me ayudasen a enseñarlos, y que les asistiesen siempre; porque en siendo



Cristianos habían de seguir otro modo de vida, que lo más que podía yo por ellos hacer era bautizar a los que estaban por morir, pidiéndolo ellos antes y enseñándoles yo lo que debían creer y saber. Y habiéndoles abierto esta puerta, raro era el que llegaba a lo último de la vida, que no me llamase para que lo bautizase, de tal suerte y tan continuo, que como acá nosotros para confesarnos, y no paraba de este ejercicio en dos años que entre ellos estuve.

Y demás, de lo mucho que palpé y vi, tuve muchas más noticias de otras grandes y ricas Naciones, y de cosas grandes y maravillosas que entre ellas hay. Y según lo que anduve tirando siempre al Norte (*desde los cerros orientales de Carabaya*), el dicho paraje de Toromona cerca del Paititi, donde llegué, está tan [166] // cerca y más, que hay de aquí, de la Ciudad de Lima a la de Chuquiabo, que esta más allá del Cuzco. Con que entrando por dicho cerro de la Sal, tirando de allí derecho al nacimiento del Sol (*este rumbo corre por las inmediaciones del 10 gr. de latit. Sur*), se vendrá sin duda a dar en el Gran Paititi tan nombrado; yendo más derecho con más facilidad en los caminos, más conveniencias, por ser más llano, y haber muchas Naciones de por medio. Y que está el Inca sucesor del que se retiró del Cuzco los Andes adentro en la dicha Ciudad del Paititi, no hay dudas; porque yo entré en la Nación de los Guarayos, que fueron los que con él entraron; y como sus armas acá eran *guaracas* que son lo mismo que lanzas (debe decir hondas y no lanzas, porque *huaracca* en Quichua significa la honda); por eso les pusieron los Guarayos allá; y ellos me contaron de la suerte, que su Rey se portaba y otra infinidad de cosas. Y de mí tuvo noticia el tal Señor que le llaman *Haidatherano*; y me dijeron, decía que se holgara mucho verme por allá para bautizarse, y para conocer a Dios verdadero.

[Cursivas del original. Anotaciones entre paréntesis, de Bovo de Revello.]

### 3CC. Entrada del padre Domingo Álvarez, 1661

(Armentia, 2006 [1887], pp. 478-479)

Por los años 1661 y siguientes, y siendo Virrey de Lima el conde de Santi-Estebán [sic], entró por Carabaya el P. Fr. Domingo Álvarez, misionero franciscano, y llegó hasta los Toromonas, donde residió dos años. Esta entrada tiene todos los visos de verdad. Donde comienza la fábula, es donde el Padre refiere los datos recogidos de los indios. Supone que el *Aydatherano* es el gran Señor sucesor del Inca, que fugó para aquellas partes con más de cuarenta mil indios dejándolos esparcidos en las márgenes del río Manu. Que él estableció su residencia en la falda de una gran serranía, a la banda del río que baja de la ciudad de Chuquiapo o La Paz. Dice que después de la junta del río Amarumayo (Madre de Dios) con el de La Paz, se entra el río por un abra, dando al salir por el otro lado un salto tan eminente que arroja el agua más de una cuadra; pudiendo la gente pasar de debajo a pie, y con muy poca que le moleste, de la que se derrama.

Pondera la cantidad de oro que arrastra el río. Habla de gatos de algalia y de almizcle, del tamaño de un Cuy dice que los comen los indios y los llaman *Guanimeda*. Examinemos lo que hay de verdad en todo esto.

Los famosos *Aydatherano* y *Aydamarani*, no son otra cosa que capitanes de más o menos influjo en las tribus Araonas y Toromonas. Aun hoy día existen los // nombres de Marani y Tarana, variado de Teranu; Ayda, quiere decir grande, de donde tenemos gran Taranu

y gran Marani; y como los indios viven siempre en tribus pequeñas, una población de trescientas familias sería para ellos una verdadera maravilla. Aun ponderan sin medida a un Capitán que tiene a sus órdenes treinta familias.

Respecto a la caída del río de tanta altura después de su junta con el río Chuquiapo o de La Paz, que no es otro que el Beni, es cierto que se halla la cachuela Esperanza, que dista noventa millas de la junta del Madre de Dios con el Beni, y a continuación la serie de cachuelas del Madera. Pero la caída de la cachuela Esperanza no excede de seis metros. Pero los bárbaros, como no conocen medidas exactas, ni aun groseras, exageran extraordinariamente esas caídas, y el padre prestó fe a esas exageraciones.

Respecto al oro que tanto se supone abundar, ni se conoce siquiera en todo el curso del Beni y Madre de Dios después de su salida de la serranía a los planos que llegan hasta el Brasil. Tampoco lo conocen las tribus que pueblan las márgenes de ambos ríos.

Respecto a los gatos de Algalia y animales de Almizcle, no se conocen. Tal vez se equivocó con algunos monos pequeños, de tantos que abundan. *Guanimeda* quiere decir cosa muy olorosa. También debe contarse entre las fábulas la gran laguna de trescientas leguas de contorno, que dice existir a sesenta leguas de distancia de la fabulosa cachuela; la gran feria que dice tener allí lugar en ciertas lunas del año, cambiándose ropas, oro, plata, diamantes, esmeraldas, resinas aromáticas, especies y yerbas medicinales.

Hay muchas lagunas, pero como no son otra cosa que lechos antiguos del río, que ha variado de curso; tampoco exceden de la anchura ordinaria del mismo río. Los indios designan esas lagunas con el nombre de *Bay*, que quiere decir brazo, y en realidad son brazos del río.

[Cursivas del original]

### 3DD. Padre Francisco del Rosario sobre el Yaya, el Apu y el Paytity

(Rosario, 2011 [1677], pp. 426-427)

Volviendo a coger ahora otra faja desde Santa Cruz, por más de 15 grados, están las provincias siguientes:

Todo el bajío, desde la derecera de Santa Cruz por bajo de los raches, es tierra inhabitable, muchas ciénagas, infinitos mosquitos, tábanos y culebrones. Desde la derecera de los moços está la provincia de los turiguanas, no la he pisado, vi los indios, es de hermosos pueblos y mucha gente. Se siguen los punuacanas, cogen a la banda del poniente hasta la junta de Chuquiabo con Veni. Al río de Chuquiabo llaman Vopy [Bopi]. Al norte, no sé hasta dónde llegan. Una india punuana, vecina de los punuacanas, que estuvo con el gobernador, dijo que el Yaya está en los punuacanas, y que ella y su marido habían ido allá a rescatar, y que se atravesaba un río muy grande, y que por la mañana entraba en el pueblo adonde vivía el Yaya (*Yaya* es lo mismo que «padre» o sacerdote de los nuestros), y a la noche aún no llegaba a la mitad del pueblo, y que un hijo que llevaban se les había quedado allá perdido. Otra india con un hijo punuana está aquí conmigo, pero no da razón de nada. Pero hay bastantes fundamentos para lo que dijo la india, por[843] que lo uno los punuacanas traen las orejas agujereadas, preciándose de Incas y Señores; y lo otro porque no tienen guerra con nadie ni se la hacen, y los moços dicen que, cuando van a

ver al Apu, que es el gran señor, van por los punuacanas, bebiendo de pueblo en pueblo. Los que han venido de Santa Cruz en busca de este gran señor, como fue el gobernador Solís, pasaron el Guapay y caminaron con él al poniente (todas estas señas corresponden a lo que dejamos escrito arriba de la entrada del venerable Padre Presentado fray Tomás de Chávez); y de los moços se corta al norte, o por tierra, o embarcados en Veni.

En Santa Cruz, a estos indios poderosos, llaman toros, sin más fundamento que haberles dicho unos indios que más debajo de donde ellos llegaron, estaba el Yaya y los torococyes. Cogiendo ahora río [Guapay] abajo desde Santa Cruz, están los pueblos de los indios que llaman moxos, adonde estuvieron los padres de la Compañía que dije arriba; éstos son los que comercian en Santa Cruz. Llegan hasta otra provincia de indios muy bravos llamados humuanas. No son señores los moxos más que de los ríos y sus riberas para sembrar. Por encima de ellos atraviesa una provincia de indios llamados canacurees; se sigue otra al poniente llamada punuanas, corre hasta los punuacanas. Y desde la derecera de Santa Cruz, que vendrá a ser según el informe que me hicieron de las leguas por 14 grados, poco más o menos, corre una gran provincia llamada de los chiquitos, nombre que les han puesto los españoles que han ido allá, no porque lo sean, sino porque sus casas son muy pequeñas. Se extiende por la falda de la cordillera que llaman del Ytatin, que viene cortando por medio de los llanos desde el Parahuay [sic] y se junta con la cordillera grande al oriente del Cuzco poco más o menos. Después de éstos se siguen al poniente los hamuanas; y junto a la tierra de aquel gran Señor está (según nos han pintado) el tan celebrado Paytity, y nos dijeron de él los raches, lo [mismo] que después los moços. De los raches hasta el norte, y de los moços al oriente, cargándose sobre el norte, no hay la laguna que fingían ni aquellas calles de tantos mil plateros; es una provincia corta, la tierra buena de mucha pajarería, a trechos pedazos de monte pequeños, los pueblos muy juntos pero cortos. Con nadie tienen guerra, es gente vestida, lavan oro en unos cerritos pequeños, y a los raches por una *chua* (que es un plato) de sal, les dan un pedazo de oro tamaño como una mano. Y replicando el gobernador aun indio rache de los que están en su servicio, que era mucho, se afirma en ello que el pedazo de oro es como [844] una mano, pero no muy grueso.

El río abajo de Veni a mano izquierda, pasados los hucumanes, hay una nación de indios llamados tiymas, y en otro río grande, que viene de aquellas partes de San Juan de Sahagún, y verdaderos moxos, hay muchos pueblos de indios. El río se llama Manique, y por él arriba comercian las gentes de aquel gran Señor. A varios indios moços he preguntado cuánto se tardan en ir allá y volver: unos me dijeron que una luna, y otros que dos, porque van bebiendo, y otros han echado más, hartas guías hay si hubiera hombres.

Todos los ríos he dejado con los nombres que tienen entre los indios, por si nos muriésemos todos y entraren otros, que los entiendan los indios si les preguntaran por ellos, lo cual no fuera si les pusiéramos nombres a la española.

Si no son los raches, yuracarees, los del Paytity y pumuacanas, todos los demás comen carne humana. Todos andan vestidos, si no son los moxos y los humuanas; las mujeres de los moxos traen una pampanilla, las de los humuanas nada.

**3EE. Dos cartas de fray Juan de Ojeda sobre las misiones de Carabaya, 1677**

(Ojeda y otros, 1906 [1677-1678], pp. 44-47)

Copia de carta que escribió al Conde de Castellar el Padre fray Juan de Ojeda, Misionero franciscano, en 13 de Septiembre de 1677.

Excelentísimo Señor:

Por haverme mandado V. E. con su cathólico celo de la propagación de la Fe Cathólica y salvación de las almas y dilatación de la Cathólica Corona, que le diese cuenta de los progresos de la entrada de esta reducción de infieles de esta provincia de Carabaya, á donde a sido Dios Nuestro Señor servido de traernos, benciendo su Divina Magestad ynumerables dificultades, que, á no haver puesto tan grande resolución en el cathólico y valeroso corazón de V. E., no [44] // hubiera llegado al estado en que oi se halla esta combersión, tan llena de dificultades como de esperanzas.

Día de Santa Clara, Señor Excelentísimo, se dió principio á la avertura del camino que ay desde San Cristóval, asiento de mina y lo último de la cristiandad, diez y ocho ó veinte leguas á este pueblo, que emos puesto Santa Úrsula, y no pudimos todo contrastarlo para mulas, aunque hicimos todo lo posible. Asistió personalmente á él el Capitán Diego de Zeçenarro, ayudando el Alférez Martín de Zeçenarro con las ayudas de costa que su caudal le permitió; y el Capitán nos ha acompañado hasta este pueblo á donde con la gente que trujo y la del dicho pueblo nos hiço de una casa que ellos tenían muy bien adreçada, á donde tenían colocado su ydolo, el qual hicieron pedazos así que supieron que veníamos, y colocaron en el altar una imagen Berónica de Nuestro Salvador. Y no me admiro, Señor Excelentísimo, de que estos bárbaros con la ausencia de catorce años de los religiosos, ubieran vuelto á su idolatría, como desesperados y sin esperanza de tener más religiosos.

La jente deste pueblo y nación, Araonas en su idioma, serán hasta de setenta personas, de los quales son los cinquenta cristianos y los veinte se an ydo á la tierra dentro. Diçen correrá esta nación más de quarenta leguas de largo, y cuentan más de veinte pueblos del tamaño deste, poco más ó menos, y el último llaman Toromonas, que dicen ser muy grande, y tiene quatro Casiques que los gobiernan, y que éstos nunca salen acá fuera, y que ban allá todos de los demás pueblos á buscar almendras, de que abundan, para sus rescates.

Y aviendo ynquirido las tradiciones de estos yndios, dicen que fueron vasallos tributarios del Ynca del Cuzco, á donde les llevavan tributo de oro, que llaman *vio*, y de plata, que llaman *çipiro*, y plumas y otras cosas de valor desta tierra; y en la ocasión que los españoles llegaron á este Reyno, yvan muchos para el Cuzco con el dicho tri- [45] // buto, y en el camino encontraron grande muchedumbre de yndios yngas, que así llaman á los del Cuzco, que les dixeran que ya su Ynga estava muerto por los españoles, y que todos juntos se bolvieron á esta provincia, pasando los yngas á tierra dentro, que dicen es llana y pajonales.

Y de los que ban biniendo de la tierra dentro, preguntándole á un biejo, que mostraba tener capacidad, por el Paitite, nos dijo que no era pueblo, como decían, sino un río que se llamava así. Entre éste y otro rrío que llaman Mano, dicen asisten los yngas en una

población grandísima, y en medio está la casa del Apo, que dicen se sirve con platos de plata y oro y que se sientan en banco de oro, y las paredes por de dentro de la casa del ydolo son de plata y oro que relumbra mucha. Y diciéndoles yo que si ellos llevan allá tributo, me dijeron que no, porque los Toromonas tienen guerras con los Guarayos que son vasallos del Ynga.

Y reparando V. E., que precisamente a de reparar, que cómo en tan poco tiempo e tenido tantas noticias y tan claras, digo, Señor Excelentísimo, que, sin quitar ni poner, las mismas se han tenido por Panataguas y Tubimos, por Quimire y por Comas y Guamanga, por donde aora un año ybamos dos religiosos sacerdotes i yo en demanda de las mismas noticias; y también porque el yntérprete que tenemos es un mulato del Cuzco, de mucha capacidad y gran lenguarás, por haverse criado entre estos Chunchos.

Y por estar el Señor Comisario i yo con determinación de yr á la tierra dentro, luego que lleguen dos religiosos que estamos esperando para que se queden en este pueblo, y nosotros ver todo lo posible para dar á V. E. ynforme de todo ocularmente; y atendiendo á que las contingencias y peligros de la vida en todas ocasiones son manifiestos, doy este aviso á V. E., y también de la contradición que hazen algunos religiosos de los más graves desta provincia de San Antonio á esta conversión; es tan grande, que habiendo mandado el muy Reberendo Padre Comisario General que se nos diese un religioso lego para limosnero, por cuya mano [46] // tuviéramos algún socorro de afuera, no la an querido dar, ni lo darán si V. E. con su celo santo no lo manda; i oy nos hallamos sin un charque que comer ni para llevar á la exploración que yntentamos hazer; que parece nos an querido coger por ambre. Mas Nuestro Señor, con yucas y camotes que nos dan estos yndios liberales, nos tiene con grandísima confianza en la Divina Magestad para ganarle muchas almas y muchos vasallos al Rey que Dios guarde, como á V. E. yo deseo.

Deste pueblo de Santa Úrsula de Maçiapo, á 13 de Septiembre de 1677.

Besa los pies de V. E.

Fray Juan de Ojeda.

[...]

[pp. 57-61]:

Copia de carta que escribió al Conde de Castellar el Padre fray Juan de Ojeda, del Horden de San Francisco, misionero, en 16 de Diziembre de 1677.

Excelentísimo Señor:

La Divina Magestad alumbré el entendimiento y gué la voluntad de V. E. á su servicio, honrra y gloria y bien de las criaturas que crió á su ymajen para que le gozen.

Los días pasados dí cuenta á V. E. de mi venida á esta ciudad á conducir obreros para la conbersión de los yndios ynfieles, reservando darlo en este chasqui de lo que ví y reconosí personalmente, entrando á la tierra dentro, donde vive derramada mucha gente sin el conocimiento de nuestra Santa Fee.

[57] // Fué Nuestro Señor servido de llevarme en compañía de otro religioso, sacerdote, y el yntérprete á la pampa de estos miserables, para sus altos fines. Andubimos quatro

días de mal camino, desde el pueblo de Santa Ursula de Misiguapo, donde ya por la misericordia divina son todos cristianos, aviendo sido tres meses y medio a gentiles y ydólatras.

Los tres días desta pampa, pasada la cordillera de los Andes, es de arboleda real y pajonar abundante de palmas dátiles, cacao, almendras, baynillas y otros géneros que ordinariamente suele haver en parajes de ygual temperamento; lo rrestante es de tierra llana y desenbaraçada de maleça, aunque al parecer de buenos pastos.

En algunas partes, nos dijeron los yndios, avía oro, y quando no lo refirieran, lo mostraba la tierra, por estar á las vertientes de Carabaya y otros parajes ricos.

Mas lo que más nos llenó los ojos fué las maravillas que el Altísimo havia obrado, moviendo á los bárbaros que tubieron notiçia de nuestra entrada, para que, derribando ydolos, pusiesen cruces en su lugar, antes de nuestra llegada.

Todo esto vimos, Excelentísimo Señor, en doze pueblos y rancherías que anduvimos, menos en el último, que, aunque havían puesto una cruz en medio de la plaza, conserbavan los ydolos por ser de bronce, siendo todos los demás de barro. Entramos en la casa y adoratorio donde los tenían: estava llena de dibersas baratijas, lanzas, adorno de plumas y muchas petaquillas, y entre ellas una grande, y queriendo ver lo que tenía, lo escusaron los yndios prinçipales, diciendo que el Casique y otros, sabiendo que ybamos, avían salido personalmente á pescar para regalarnos, y que el día siguiente volvería, como con efecto volvió, con una corona ó llayto de plata en la caveça. Significámosle por medio del yntérprete el motivo de nuestra yda á su tierra. Respondiónos se olgaba mucho y avía mucho tiempo que él y toda su jente deseavan ser cristianos, y que la que [58] // veyamos allí era mui poca, respecto de muchos pueblos que estavan á su obediencia, y que, porque no le engañásemos, se quedase allí desde luego uno de nosotros; á que respondimos no llevávos prevención para eso, asegurándoles que el verano que viene llevaríamos hartos Padres.

Pedímosle quitase todas aquellas cosas que allí tenía ofreçidas al demonio, que queríamos poner en aquella casa una cruz y dedicarla para bivienda de los religiosos; y apenas lo ynsignuamos quando con prontitud se ejecutó, y sólo estubieron remisos en llegar á la petaca grande. Bajámosla nosotros de donde estava, y, abierta, allamos siete ú ocho pellejos de tigres, y debajo otros tantos paños de algodón, y luego quatro ydolos que por ser vaciados nos dio cuidado, una mascapaicha de las que usavan los Yngas y una plancha redonda como la copa de un sombrero, que parecía de plata; y preguntándole quién les avía dado aquello, respondió el Cazique que todo, juntamente con un llaito de oro que se avía perdido, lo avía dado á su abuelo el Ynga Cápac, quando pasó por allí de retirada, huyendo de los españoles que llegaron al Cuzco.

Y preguntando que á dónde estava el Ynga nos dijo que en la punta [?] del río Paititi y Mapaira, que está tres días de otro gran río llamado Manu, donde le tributaron sus abuelos, y vieron que la casa del ydolo del Ynga estava guarnecida por de dentro de oro y plata, y comía en bajillas de lo mismo, y se sentava en banco de oro.

Y preguntándole que si aquel oro y plata lo avía llevado del Cuzco, ó lo tenía allá, respondió se lo tributaban sus vasallos; y preguntándoles si ellos yban allá á tributar, dijo

que no, desde el tiempo de sus abuelos, y que por haverse escusado del tributo, embió el Ynga á los Guarayos, que viene á ser la gente de su guarnición, y mataron muchos dellos, con que no an vuelto más; pero que á los Toromonas, que es el pueblo mayor que ellos conocen y está en esta pampa, de setenta y uno que nos nombraron en [59] // ella, fuera de los que vimos, les hacen algunas bezes imbasiones estos Guarayos, y de los que cojen matan los viejos y llevan los moços para el servicio del Ynga.

Hallamos en la pampa hasta treinta cristianos. Dejamos señalados tres pueblos, día de camino uno de otro, para recoger á ellos toda la jente de sus contornos. También les dejamos medidas para las yglesias y casas de los rrelijiosos, mandándoles nos hiciesen chacras.

Con que, determinamos volvernoss sin pasar adelante, por ocasión de estar cerca el ymbierno y no tener prebençión de herramientas ni lo necesario para celebrar. Viniéronnos aconpañando diez y nueve yndios de los de la pampa, y les dimos para cada pueblo de los que dejamos señalados, tres machetes para las yglesias y casas que ofrecieron hazer para quando fuesen los relijiosos, cuya partida se ejecutará, con el favor de Dios, luego que den lugar las aguas, llevando los que fueren necesarios para el ministerio desta combersión, que así lo a ofrecido mi Prelado.

Y espero en su Divina Magestad, que, por estar esta mies tan en saçón, se a de cojer fruto tan colmado que sea de grande agrado y servicio de ambas Magestades, y para V. E. no de menor lauro; pues en el tiempo de su gobierno, con su amparo y patrocínio, devemos esperar conseguir el triunfo que Nuestro Señor tenía guardado para V. E. en la materia más grave que se puede ofrecer.

Y como quiera que para este fin son inescusables muchos medios, y el principal, que S. M. (que Dios guarde) y V. E., en su Real nombre, nos socorra con alguna limosna para ornamentos y otras cosas necesarias para la celebración del culto divino, mantener los relijiosos que quedan allá y llevar otros, no escuso el suplicar á V. E., como lo ago puesto á sus pies, merezcamoss de su piedad y grandeza la ayuda de costa que nos devemos prometer para negocio de tanta ymportancia. Y sirviéndose V. E. de tenerlo por bien, socorriéndonoss con la brevedad más posible, porque en ella consiste el adelantar mucho los sucesos que ya te- [60] // nemos previstos y experimentados, dispondremos lo necesario para continuar la función, saliendo ynmediatamente después de Resureçión; que aunque es verdad que con el ejemplo de V. E. en fomentarlo, está todo el mundo animado y fervorizado para asistirnos, no es posible humanamente que esto se pueda conseguir sin el socorro de S. M.

La Divina guarde la Excelentísima persona de V. E. muchos años para el bien y amparo de estos Reinos.

Cuzco y Diziembre 16 de 1677.

Excelentísimo Señor.

Beso los pies de V. E., su más humilde siervo,

Fray Juan de Ojeda.

[Cursivas del original]

**3FF. Testimonio de Nicolás Romero, intérprete de fray Juan de Ojeda, 1678**  
(Ojeda y otros, 1906 [1677-1678], pp. 27-33)

En la ciudad del Cuzco, á trece días del mes de Abril de mil seiscientos y setenta y ocho años, S. I., para la dicha información, mandó parecer ante sí á Nicolás Romero, mulato, vecino de esta dicha ciudad, de quien se rrecivió juramento, y le hizo por Dios y una cruz en forma de derecho, prometiendo decir verdad. Y preguntado por el tenor del auto, dijo:

Que siendo este testigo de hedad de doze años, poco más ó menos, entró por la provincia de Carabaya á la tierra de infieles en compañía del Padre fray Diego Jaime y fray Francisco Lozano, rreligiosos del Orden de San Francisco, y llegaron al pueblo de Parauri, donde fueron bien recibidos de dichos infieles, y el dicho fray Diego que vió el ídolo y una casa mui famosa en que le tenían colocado y mucha ropa que le avían ofrecido; y quedándose en dicho pueblo el dicho padre fray Francisco Lozano, el dicho fray Diego [27] // Jayme pasó á los de adelante, y éste en su compañía, y á donde quiera que llegaba hacía la misma diligencia de quemar ídolos y adoratorios, y aunque en muchos pueblos no hicieron sentimiento alguno los indios, los Maziçi se dieron por tan agraviados de que les huviesen quemado su casa y ídolo, que un Cazique llamado Zapapuri y otros le flecharon y mataron, de que estuvieron mui quejosos las demás naciones, aunque no hicieron demostración alguna; pero que á las demás personas que yban en compañía de dicho rreligioso no las hirieron ni maltrataron. Y este testigo, por ser muchacho, se quedó en aquella tierra, donde estuvo ocho años y aprendió la lengua de dichos infieles, y anduvo por muchos pueblos sin que jamás le hiciesen daño.

Y que aviéndose salido, y venido á esta ciudad, después del tiempo referido, volvió á entrar con el Padre fray Juan Condeso, de dicha orden de San Francisco, quien se estuvo mucho tiempo en el pueblo de Parauri, que era el primero, catequizando y enseñando á los indios; y que después de aver buelto á salir este testigo, entró segunda vez con fray Antonio del Río, de dicha orden, y pasaron á la tierra de adentro; y que así los unos rreligiosos como los otros hicieron mucho fruto, porque enseñaron á muchos y los bautizaron, sin que ninguno de quantos entraron recibieran daño, si no es el dicho fray Diego Jayme por la precipitación de quemarles sus ídolos antes de enseñarlos. Y la causa de no haver perseverado los últimos rreligiosos, save este testigo fué por haverles mandado salir sus Prelados, de que hicieron gran sentimiento los indios, y algunos se binieron con los Padres á esta ciudad, y otros se volvieron mui desconsolados desde el pueblo de Sandía.

Y que quarta vez volvió este testigo á dicha tierra de infieles, en compañía de Juan de Tejero, español, que entró huyendo de la justicia, y un herrero indio, llamado Don Juan Marcos, y otro moço, llamado Juan de Aycue, que pasaron á la tierra de adentro y anduvieron en ella y en sus pueblos más de un año sin recibir agravio, antes [28] // experimentavan la gente mui amigable, y tanto como si estuvieran en tierra de christianos; y que aviéndose vuelto á salir todos, y venídose este testigo á esta ciudad donde es casado, el año pasado de seiscientos y setenta y siete volvió á dicha tierra de infieles, en compañía de los padres fray Bartolomé de Jesús Zumeta y fray Juan de Ojeda, fray Diego Mendo y fray Andrés de Castro, Recolectos de dicha Orden de San Francisco; y llegando al pueblo de Sandía á disponer la entrada, viendo la imposibilidad por lo áspero y montuoso y no tener medios



los dichos rreligiosos, se ofreció á ayudarlos y acompañarles el Licenciado Don Antonio de Lallana, Vicario que era de aquella provincia, y con efecto pagó gente á su costa; la qual llevó al asiento de Monserrate, que es el puerto para la entrada, el Capitán Diego de Zecenarro, quien asistió á dicha gente por espacio de un mes que duró el trabajo de abrir dichos caminos. Y este testigo y el dicho fray Juan de Ojeda se adelantaron, y aunque con harta penalidad llegaron los primeros al pueblo que se llama Santa Vrsula de Miziguapo, como á la oración, y hallaron á todos los indios, así infieles como christianos, en un galpón en medio de la plaza, puestos á punto de guerra y rodeado de sus armas, vebiendo y emborrachándose, porque celebraban la fiesta de su ídolo, y que habiéndolos saludado se quedaron como suspensos y admirados, y á poco rato el Cazique, llamado Bartolomé, respondió diciendo no entendiesen estaban enojados, que ellos querían mucho á los Padres y que fuesen bien venidos; y les dieron de lo que comían y vebían y prosiguieron con la borrachera hasta que les pareció ora de recojerse á sus casas.

Y este testigo y el dicho Padre fray Juan trataron de descansar, y por la mañana dichos indios los llevaron á la casa del ídolo, donde reconocieron que á aquella noche le avían quitado y hecho pedazos y puesto en su lugar una lámina de una Verónica que los Padres antiguos le avían dejado, y empezaron á hacerles agasajo y cuidar de su [29] // sustento, hasta que después llegó el Padre Presidente fray Bartolomé de Jesús y Zumeta, y luego el Capitán Diego de Zecenarro con los indios del dicho Don Antonio de Lallana, y luego el dicho Don Antonio con el Doctor Don Antonio Henríquez Camargo, Capitán Santiago de Bulacía, Don Joseph González, Antonio Osorio de Quiñones y otra gente, camaradas del dicho Don Antonio de Lallana, y los demás rreligiosos, de que al parecer mostraron mucho gusto los indios. Con que se trató de reducir los christianos, que todos estaban en la idolatría, y de enseñar y catequizar á los gentiles, que asimismo todos querían ser christianos, haciéndoseles diferentes pláticas y instruyéndolos en los misterios de la fe; todo por medio de este testigo; y quando pareció savían lo bastante, los fueron bautizando y casando; y entre más de veinte personas que recibieron el agua del bautismo fue una niña recién nacida que luego murió.

Y estando la materia en este estado, se volvió el dicho Don Antonio de Lallana y sus camaradas. Y á los veinte y siete de Setiembre de dicho año pasado el dicho fray Juan de Ojeda, fray Diego Mendo y este testigo resolvieron pasar adelante, á instancias de los indios infieles de la tierra adentro, porque diferentes tropas que con sus Capitanes avían salido á sus rescates lo avían pedido con encarecimiento fuesen á sus tierras, porque toda la gente deseava ser christiana y tener sacerdotes que les enseñasen. Y los de la nación Isianas, de buelta del dicho rescate, cargaron en Monserrate la ropa y mantenimientos que allí avían dejado los Padres, y lo entregaron todo con fidelidad; y á Manuel de Mollinedo, recién bautizado; y á este testigo, los dichos indios les pidieron llevasen los Padres con cuidado no les sucediese alguna desgracia, que querían yr delante á avisar y prevenir el recibimiento.

Con que el día referido, este testigo, los dichos Padres y algunos indios salieron para la tierra adentro, y anduvieron hasta doze pueblos y rancherías, en que hallarían [30] // treinta christianos idólatras, y la demás gente toda infiel; y, menos en dos partes, todos avían quitado los ídolos y puesto cruces en las plazas y adoratorios, diciendo querían ser

christianos, y pidiendo con encarecimiento se quedasen; y que en todas partes fueron bien recibidos, servidos y regalados, y que en un pueblo junto á Madene, en presencia de este testigo y dichos Padres, hicieron pedazos los ídolos; y estando una criatura moribunda les pidieron la bautizase, y aviéndolo hecho luego murió.

Y que en el último pueblo en que estuvieron, llamado Zemita, aunque tenían puesta cruz, no avían quitado los ídolos ni los yndios consintieron quitarles hasta que vino el Cazique que con otros avía ydo á cazar y pescar para regalar á los Padres de quienes avía tenido noticia; pero que luego que llegó y le propusieron la causa de su ida, y le pidieron quitase los ídolos y todo el adorno de plumas, lanzas, flechas y otras baratijas, mandó á los indios lo ejecutasen, como lo hicieron; y el dicho padre fray Juan de Ojeda cogió una petaca grande que era la de los ídolos, y abriéndola se hallaron en ella unos pellejos de tigres, y debajo, entre algodones, quatro ídolos baciados de bronze, una mascapaicha, una plancha redonda, insignias que usan los Ingas del Cuzco, y no otra nación.

Y preguntando este testigo al Cazique, en su lengua, que quién le avía dado aquellos ídolos y insignias, respondió que á su ahuelo se lo avía dejado allí un Ynga que con su gente avía entrado huyendo quando los españoles vinieron á esta ciudad, y juntamente dos llaytos, uno de plata que traya en la caveza y otro de oro que se avía perdido. Y preguntándole dónde estavan esos Yngas, respondió que entre dos rríos llamados Paytiti y Mapaira; y repreguntado si le tributavan, dijo que desde el tiempo de su ahuelo no tributavan, porque sobre cobrar el tributo, el Ynga avía embiado á los Guarayos que es la gente que le guarda la tierra, y se avían dado gran batalla, y desde entonces no avía buelto; pero que algunas veces [31] // salían á dar guerra á los Toromonas que son gente fronterizas, y si cojen gente vieja la matan, y á los mozos los llevan para el servicio del Ynga; y que algunos que se an escapado dan razón de que es muy poderoso, y que tiene sus adoratorios guarnecidos de oro y plata, y se sirve con lo mismo, que se los tributan sus vasallos.

Y así este Cazique como los demás insistían en que se quedasen los rreliгиозos, y no pudiendo hacerlo por yr solo á reconocer, quedaron consolados con la oferta de que este verano volverían, y ofrecieron poblar donde se les mandase; con que los dichos padres señalaron pueblos y yglesias y chacras, que dijeron estaría todo hecho para quando fuesen. Y para volverse, les dieron muchos indios que los acompañasen; y aunque en esta ocasión no anduvieron más pueblos que los referidos, temiendo que con la entrada del invierno no les atajasen las aguas la buelta, save este testigo ay muchos, porque demás de haver visto otros en el tiempo que vivió entre ellos, siempre ha visto gran suma de gente venir de otras partes; y los dichos indios le an contado que ay gente como arena en los rríos, y sólo en aquella pampa contaron, fuera de los que anduvieron, más de otros setenta; y siempre ha experimentado que es gente dózil, y que por lo menos en el exterior desean ser christianos y tener quien los enseñe, y que los de la tierra adentro son de mejor natural y más amigables que los de Santa Úrsula; que así lo a experimentado siempre. Y si los caminos se abrieron de modo que hubiera trato y comercio, entrando mulas y ganados, se descubriera otro nuevo mundo, y que le parece á este testigo que, rumbeando los parajes se consiguiera de suerte que en tres días desde San Juan del Oro ú otro de los parajes cercanos, se llegará á la pampa, que es tierra llana y abundante de

cacao, baynillas, dátiles y maní y otros géneros y acomodada para fructificar todo cuanto en ella se sembrase, y también es rica de oro por ser en las vertientes de Carabaya y Larecaja. Y que lo que lleva dicho es la verdad de lo que sabe, a visto y experimentado, en que se afir- [32] // mó y ratificó, debajo del juramento hecho; y dijo ser de edad de treinta y siete años. Y lo firmó. = Manuel, Obispo del Cuzco. = Nicolás Romero. = Ante mí, *Simón de Butinza*, Notario público.

En la ciudad del Cuzco, á catorce días del mes de Abril de mil seiscientos y setenta y ocho años, el Ilustrísimo Doctor Don Manuel de Mollinedo y Angulo, Obispo de este Obispado, del Consejo de S. M., etc., aviendo visto esta información mandó se junte con la que el Bachiller Don Antonio de Lallana hizo el año pasado de setenta y siete, siendo Vicario de la provincia de Carabaya, y que de una y otra se saquen los traslados necesarios para los efectos que convengan. Y así lo proveyó, mandó y firmó.

Manuel,

Obispo del Cuzco.

[Cursivas del original]

### 3GG. Del informe sobre las misiones de Apolobamba de Joaquín Antonio de Guendica.

**Expediente sobre la conveniencia de agregar las Misiones de Apolobamba de los Franciscanos a las de Mojos y Chiquitos de los Jesuitas, 1756-1759**

(AMREB, sin código, Ff. 33v-34. Original en AGI.)

Desde aquí caminando siempre al Norte en vusca de las restantes poblaciones aun todavia infieles á las tres jornadas se pasa un río que atraviesa y de allí embarzados en el gran cuerpo del poderoso Beni caminando por su corriente treinta días con las canoas que usan se encuentran con el gigante rio llamado manu entre los Infeles: y Inorando de los cristianos y conocido solo por el mamoré el que es maior que nuestro Beniquin aunque se presume ser señor de tantos rios como le tributan desde los que caen de Santa Cruz de la Cierra, Cochabamba, Paz, Larecaja, Carabaia, Paucartambo, Apurima, Guamanga, Jauja, Conchucos, Cajamarca y la Provincia de Quitto, con las decaidas de sus vertientes al norte se rende al mamoré como a señor de mas caudales que le tributan la maior parte de las serranias y balles que estan de el Este para el Norte, de este es el Brasil y tierras de Portugal y el resto de las vertientes de la frontera de // Chuquisaca y ambos hacen un cuerpo espantoso pues componen el magno de las Amazonas ó Marañon y comerciando los Indios de Ysiamas como digo en navegacion de treinta días ó jornadas llegan á la union corpulenta de dichos dos rios y en sus riveras celebran sus ferias en los pueblos de infieles que allí ay y según relacion de ellos y de los demas Indios que se vienen con los de Ysiamas mas de curiosos aseguran que son treinta Pueblos mui grandes y el principal y hultimo que se llama el capax es mui grande y diferentes naciones que son de Tuatinabas, siete Pueblos machubies uno, Capiñares, siete ojatais, catorse, y el hultimo el expresado Capax. Tambien ay otras tres naciones aparte la de Canivais estas hechos á comer carne humana, loss toromonos tienen su habitación y Población quantiosa llamada Bune y los runos con no menos poblacion...

**3HH. De la solicitud de licencia para la conquista del Paititi enviada por Bartolomé de Oviedo y Correo, con la descripción del viaje por los ríos Madera y Mamoré del portugués Luis de Fonseca Barbosa, 1729-1734**

(ANB: MyCh-8, ff. 8-9. Otra transcripción: Combès y Tyuleneva, 2011, pp. 429-436)

El Alférez Don Bartolome de Oviedo y Correo que lo fue del Presidio de la Ciudad de Panama, y vezino actual de la del Cuzco se pone a los pies de Vca= y Dize que estando en la villa de Cochabanva por el año pasado de 730 y con la ocasion de áver állado en ella a Luis de Fonzeca Barbosa contrajo amistad el suplicante con el, y mediante ella le participo que era natural de la Ciudad de Belén del Pará colonia Portuguesa, y situada en la Boca del Rio del Marañon que tambien se nombra de las Amazonas en el mar del norte aunque en tierra firme con las de este Reyno; y que deseado pasar a el, y por evitar la dilatada navegacion que auia de emprender por mar se rresolvio a uenir por tierra entrando por las de los Yndios Ynfieles como lo executó acompañado de algunos que hauia en dicha colonia para que le siruiesen de Ynterpretes, y guias como naturales que eran de los transitos por donde trahia su derrota, y asegurado de que todos estaban conuertidos, y eran xptianos, ecepto vno nombrado Joa, que todauia era gentil; y que auiendo cogido su derrota Rio arriua lleugo a las riuieras del que llaman de la madera en el paraxe que ase su entrada al referido del Marañon, y que a pocos dias despues de su nauegacion vio que por las dichas Riueras abia copiosisimas sementeras ó montañas de la Yerva que produce la especeria del clauo de que hizo bastante experiencia, y especulacion, y reconocio que era la misma y sin diferencia alguna de la del dicho clauo, y prosiguió su viaxe por dicho Rio árriua de la Madera, con mui felices sucesos, pues no solamente, no le hizieron daño alguno los dichos Yndios Ynfieles, sino que antes le dieron otros guias los casiques ó señores de vnos Pueblos, recomendandolo para con los de otros, y ministrandole vnos y otros los mantenimientos nezesarios, con singulares expresiones de agasajo reconociendo que el dicho Fonzeca, y los dichos sus Yndios Guias que le acompañaron desde la colonia, iban de Paz, y sin hacerles agrauio alguno.

De esta suerte le participo al suplicante que fue prosiguiendo su viage, y que a los seis meses lleugo a la voca del Rio de los Moxos // por donde ábia de subir á sus misiones, y que el dicho Yndio guia, nombrado Joa, le propuso, que si queria continuar por dicho Rio arriba de la Madera lo pondria venir a dos meses en el Ymperio del Gran Paytite donde era natural y Principal, y que veria las grandezas de su soberano, y las que producian sus dominios de abundancia de Minerales de Oro, y de otras muchas riquezas, y que segun le dixo el dicho Yndio Joa, venia a estar el dicho Ymperio, tras la cordillera de la dicha ciudad del Cuzco, pero que no quiso ir al referido Ymperio, por no tener licencia de este superior Gobierno, ni de otro Juez ni Governador, pues su entrada por dichas tierras la auia hecho por transito para venir á este Reyno, y porque no estando Baptizado el dicho Yndio Joa, podria suseder que no quisiese salir de su patria, y que le siguiesen los demas que ya eran xptianos y postatasen de la Santa Fee catholica, y que considerando todo esto prosigió su viage por el dicho Rio que ba á salir á los Moxos, áuiendo reconosido en todo lo que asta allí andubo, y en lo adelante, y por todas áquellas tierras, gran variedad de Naciones de Yndios, y cresido numero de Poblaciones, pero de gran dosilidad de animo, y mui generosos y suaves, por lo qual y por lo que le dijeron sus Yndios guias e Ynterpretes,

tenia por cierto, que si se entrase de Paz, y haciendoles caricia, que se irian reduciendo a querer ser xptianos, y que asimismo vio y reconoció la gran fertilidad de todas aquellas tierras, abundancia de mantenimientos, temperamentos muy saludables, y riquezas que producian, especialmente de minerales de Oro.

Dijole asimesmo al suplicante el dicho Fonseca que áuiendo corrido ocho meses en dicho su viage, desde que salio de su Patria y colonia, llevo y fue á salir á las dichas Misiones de los Moxos que estan a cargo de los Reverendos Padres de la Compania de Jesus, y que en la del Reverendo Padre Leonardo de Baldibia dejo los dichos Yndios que auia llevado desde la dicha colonia por auerselos pedido el Reverendo Padre Superior Diego Ygnacio Fernández y que alli fue á la ciudad de Santa Cruz de la Sierra en donde dio noticia de todo lo referido al Gobernador Don Antonio Argamosa, para que lo informase a Vca y que no auendolo querido executar, resolvió el dicho Fonzeca pasar a la Villa de Potosi como lo hizo, y de allí escribió a Vca la carta que presenta el suplicante, por aversela entregado el susodicho con el decreto a ella proueydo para que viniese a esta ciudad a expresar lo que insinuaba en dicha carta, y que no pudiendo cumplirlo por su pobresa, fue á la dicha Villa de Cochavanua en solicitud de algún aliuió para sus auios, de que le auia resultado maior imposibilidad porque hallandose desnudo se auia acomodado en el vnico obraje que tiene áquella Villa por interprete de la lengua chiriguana y estaua devengando con su trauajo algunos pesos que le auian // adelantado para vestirse.

Por estos motiuos le pidió encarecidamente al suplicante, entregandole la dicha carta decretada por Vca, que viniese á representar todo lo mencionado para que se siruiese Vca concederle licencia al suplicante con los despachos correspondientes, a fin de que pueda entrar a dichas Tierras de Yndios Ynfieles por que no se malogre el fruto de que se redusgan á querer ser xptianos, ni se perdiese la ocasión de descubrir aquellas tierras, y sus riquezas con la dicha especeria del clauo, prometiendo ácompañar para todo al suplicante, y que lo propio estaban prompts á hazer ótras muchas personas á quienes auia dado esta misma noticia llebandose para el efecto a los dichos Yndios que auia dexado en dichas Misiones por ser precisos para Ynterpretes y Guias como practicos y diestrosen el Ydioma ó Lengua que hablan los Ynfieles de aquellos parajes.

#### 4. FUENTES SOBRE LOS LLANOS DE MOJOS

##### 4A. Alonso Soletto Pernia sobre adoratorios nativos en los Llanos de Moxos

(Lizarazu, 2011 [1636-1638], p. 284)

Llegamos a este pueblo y entramos de tropel a ella, y no hallamos gente porque ya había pasado los otros huyendo de nosotros. Hallamos una casa en el dicho pueblo que estaba en la plaza, 13 bultos, todos en pie, que al parecer eran frailes porque tenían rostros de sacerdotes, porque tenían coronas como si fuesen sacerdotes, y tenían cilicios y disciplinas en las pretinas colgadas, y en las disciplinas tenían como a manera de sangre. Y todos estos bultos se estaban mirándose unos a otros. Y otros soldados entraron en otro oratorio, y dieron voces diciendo: «¿qué hacen ahí mirando? Vengan acá y verán aquí más que allá, que aquí están todos juntos los santos y Dios padre». Y todos fuimos a ver lo que era, y hallamos lo que ellos decían. La casa era como iglesia del nombre de Jesús, con muchos bultos todos en pie, a manera que estaban todos sujetos a otro que los cubría

con sus brazos abiertos a manera de Dios padre; y hubo soldados que decían: «¡voto a Dios, que parece Dios padre y todos los santos juntos!» Y esto vimos, y pasamos adelante adonde nos decían por señas que adelante estaban otros como nosotros, y como no les entendíamos, ni ellos a nosotros, nos volvimos de ahí. Junto de otro pueblo, fuera estaba este bulto como a manera de un hombre crucificado, desnudo, como a manera de cruz, y tenía el rostro como a manera de un Cristo nuestro. Y pasamos adelante y luego topamos en un descansadero. Tenían alrededor del dicho descansadero, los árboles tenían en pie, las raíces estaban vueltas para arriba como a manera de figura de diablos, porque estaban tan feos y tan espantosos. Y digo que todos los que hallamos dentro de las casas tenían rostros muy buenos, que con un pincel no podía ser más, y todo lo de fuera feísimos. Visto está que habíamos visto un Cristo, digo un bulto como hombre crucificado, que tenía buen rostro, brazos y piernas y pies como nosotros. Y esto pasamos [36v] adelante, y hallamos un púlpito a manera de olla y era de peña redonda, y tenía su subidero para subir, en la misma peña labrado. Y subí a verlo y comencé a dar voces arriba, y me dijo un indio haciendo seña que me bajase por que no se enojase su dios. Por señas hacía todo esto, y por ver lo que era y dando más voces, apuntaba este indio a donde se ponía el sol, haciendo señas de que tenía otro señor.

#### **4B. Lorenzo Caballero sobre la expedición de los guaraní hacia el noreste de Mojos**

(Lizarazu, 2011 [1636-1638], p. 268)

Y en lo demás haré esta relación lo más breve y sucintamente que pueda por no enfadar. Y primero pondré las noticias antiguas que se tienen por ciertas, que son éstas: que teniéndola mis antepasados y otros muchos españoles que estaban poblados y hacendados en la provincia del Paraguay, salieron de ella en compañía del gobernador Domingo de Irala; el cual, por venir sin guías, gastó tiempo de dos años, en el cual tiempo le dejaron unos indios guarachies [sic: guaraníes], que son chiriguanaes, que por no servir a los españoles se retiraron y volvieron al Paraguay, que dieron noticia al general Ñufflo de Chaves de cómo, prosiguiendo su viaje, habían dado con un río muy caudaloso y ancho que corre de levante a poniente; y haciendo canoas, muchos de ellos pasaron de la otra parte, y subiendo una cordillera alta vieron una población muy grande cercada de paredes. Y estando reconociendo, pasó muy cerca de ellos una india hilando con un carnero de diestro; y embistiendo la gente a cogerla, dio tantas voces que acudieron muchos indios de pelea con hondas y piedras, que les obligo a matar la india y retirarse con pérdida de compañeros que mataron con piedras. Y temiendo su desbarate, se fueron unos a los parietes y otros al Paraguay.

#### **4C. Vasco de Solís sobre la expedición de los guaraní hacia el noreste de Mojos**

(Lizarazu, 2011 [1636-1638], p. 274)

La noticia de la tierra rica de los mojos, que también llaman el Paytiti, donde dicen están los incas poblados y tienen muchas provincias sujetas, tengo por cierto por lo que [28] oí decir a los soldados viejos del Paraguay, que habían contado los indios guaraníes del Paraguay, y que fueron a descubrir hacia el norte por un río abajo que llaman del Manati, que nace de las vertientes de la cordillera de los Parechís de esta parte hacia el poniente, y corre al norte. Dicen que este río tiene una legua de ancho en partes. De esta misma cordillera nace el río de la Plata, de las vertientes de hacia levante que corren al sur. Estos

indios guarayies fueron siempre topando indios bárbaros, unos poblados en montañas y otros en rasos, y que les iba mejor con los de las montañas, porque hallaban pillaje, y los de los rasos estaban pobres. Y que este río se junta con el río Grande, y parten la cordillera del Perú y de los Parechis. Y subieron arriba a la cordillera de los Parechis, y vieron grandes poblaciones y una india que llevaba un carnero de diestro. La cogieron, y ella dio grandes voces pidiendo socorro, y los dichos guarayes cargaron con ella y con el carnero de la tierra a cuestras a su alojamiento, adonde dieron en ellos los incas con hondas y piedras; que les obligó a ponerse en huída, echando las mujeres y hijos por delante, hasta que ganaron una montaña adonde hicieron emboscadas, matando a los incas que les seguían. Y entonces los dejaron, y los guarayus se fueron al Paraguay.

#### **4D. Francisco Sánchez Gregorio sobre la expedición de los guaraní hacia el noreste de Mojos**

(Lizarazu, 2011 [1636-1638], p. 278)

Al tiempo que los españoles conquistaron la provincia del Paraguay, los indios chiriguanaes, por no verse en servidumbre, se entraron en cuadrillas [31v] la tierra adentro por diferentes caminos. Una de éstas llegó al gran río Manati, y por ser grande y no tener orden de pasarlo, se retiraron a la montaña. Allí hicieron su pueblo y chacras, y dejando en él las mujeres y viejos y algunos indios para guarda de su pueblo, volvieron al río; e hicieron gran cantidad de canoas, y embarcados en ellas procuraron pasar a ver la tierra de la otra banda. Es el río caudalósimo, y los desbarató de manera que sólo una canoa pasó de la otra banda. Las demás, unos volvieron a tierra y otras las llevó el río, donde nunca más parecieron. La que pasó volvió al cabo de cuatro o cinco días, con nueva de grandísimas poblaciones, y que tenían casas y corrales de tapias, y que al volver a su canoa habían encontrado una india vestida de lana y que iba hilando y llevaba un animal cargado de piedras. La cogieron para informarse de la tierra, y dio tantos gritos que por no ser sentidos la mataron. Con esta nueva se volvieron a su pueblo, en donde hallaron que en su ausencia habían dado los indios de la montaña y les habían muerto mucha gente y llevado sus mujeres. Con estas desgracias determinaron volverse al Paraguay.

#### **4E. Alonso Soletto Pernia sobre la expedición de los guaraní hacia el noreste de Mojos**

(Lizarazu, 2011 [1636-1638], pp. 282-283)

Y salimos a la jornada de los jarayes con el maese de campo Hernando de Lomas, y fue maese de campo del gobernador don Beltrán de Guevara. Y ahí supimos cómo fueron muchos indios y fueron a buscar. Y traje esa nueva a mi padre y me dijo: «y ves lo que dicen los bárbaros, ¿por que no haréis lo que yo os dije?», y así tomé con cuidado y volví con el gobernador al castigo, que pasamos por la provincia de los chiriguanaes ytatines, y nos mataron 13 hombres, y nos volvimos. Y salió el [35] mismo gobernador al castigo y fui con él, y llegamos a la provincia [de] chiriguanaes, y de ahí nos echó el gobernador al norte a 60 hombres, y fuimos por unas montañas. Ahí hallamos camino grande y llegamos al río del Dorado, y hallamos indios que nos entendían y nos dijo de la noticia y quedaron de llevarnos, porque estos indios habían ido allá ellos y sus padres, siendo ellos mozos que podían ya tomar armas, y hallaron la noticia que buscaban. Y que fueron a ellos con mano armada y les salieron al encuentro tanta cantidad de gente que les fue

fuerza volver atrás huyendo, que a no huir que no saben qué fuera de ellos; y lo que más les ahuyentó fue lo que ellos traían puesto, que dicen que parecían soles del resplandor, que traían puestos en todo el cuerpo de tanta plata, que le servían de corona en la cabeza, y en las muñecas muy grandes manillas y en los cuellos muy grandes y hermosas patenas de muy rica plata. Y que eso fue más la ocasión por donde estos indios chiriguanas huyeron. Y en esta ocasión, huyendo, toparon una india que venía de su chacra con un carnero de diestro, y también venía la india hilando la misma lana del carnero. Y preguntándole que cómo sería el animal que traía, dijo que no teníamos nosotros animales como ellos, que eran de pescuezos largos y no como caballos ni mulas. Y así de que la dicha india, cuando supo la lengua, les dijo que del carnero vestían porque les trasquilaban, y que tenían una puente hecha de crizneja que pasaban de una parte a otra, y que llamaban aquel cerro la Cabeza de Anta, y nos mostró la derecera adonde, y era casi al norte adonde se pone el sol. Y nos pareció estos indios que loaban a los españoles y nos animaba, que nos decían: «Acaba dioses, pues que habéis venido, vamos allá antes que me muera, pues mis padres vinieron de esta conquista y no la gozaron. Que yo os guiaré, y gozad de ellos antes que me muera». Esto decían los bárbaros, y así lo decían, y no me alargo más que es cansera y repetir lo que el bárbaro decía de esta conquista.

#### 4E. Hermano Joseph del Castillo sobre los «mujuono-mujunaes»

(1906 [ca.1676], pp. 298-299)

En jurisdicción de éstos [manesonos] (que estos indios cada uno conoce la parte que le pertenece y aunque se mude de una parte á otra siempre es á poca distancia en su misma jurisdicción ó parte asignada por inmemorial posesión) que es en la mitad de la provincia se mudó nuestro pueblo por amor del sitio alto poco más debajo de donde antes estaba, llámase éste de moremonos pasa de 70 personas. Y por excusar la prolijidad digo que á este modo prosigue lo restante de la provincia sobre este río Mamoré á una banda y otra. Satirnonos, apereanos, mayuncanos, siyoboconos, cubuquinianos, boseonos, muboconos y otros nombres // y remata la provincia en los mopereanos que colinda con los canesies distinta [sic] provincia que prosigue sobr[e] el río y son enemigos como también lo son los mujanaes que éstos llaman mojrano [mojuono?] de donde pueden ser que les diesen á estos indios nombre de mojos, porque á la verdad mujuono suena lo mismo que mujus en lengua moja por ser el ono la nota de su plural. Y este nombre de mojos no lo usan entre ellos los de Santa Cruz los llaman mojocosi que es lo mismo que mojos, por la misma razón de ser el cosi, nota de su plural.

Estos mujanaes los tienen en frente en unas pampas opuestas. Es provincia grande, según relación de los indios de Santa Cruz que los han invadido, pero es menester entender que llaman provincia grande la que apenas bastará para formar una mediana ciudad en Europa, estos indios dicen que los mujunaes no son tantos, pero mejor lo saben los de Santa Cruz que los han corrido á caballo, que nó ellos que sólo han visto los primeros pueblos más vecinos al río con quien tienen sus guerrillas. Hay fama de que estos indios comen carne humana como también lo dicen los de chiquitos, aunque ni lo uno ni lo otro está tan averiguado, lo cierto es que los de Chiquitos son grandes enemigos de los de Santa Cruz y usan de hierba en sus flechas y por consiguiente son enemigos de estos indios.



**4G. Hermano Joseph del Castillo sobre los vecinos de los «mojos»**

(1906 [ca.1676], pp. 301-302)

Ya se ha visto por lo dicho con qué naciones colindan estos bárbaros que son por la parte de arriba hacia el oriente los chiquitos, nación belicosa grande hácenla de más de 12,000 personas. Por el sur los yuracares y los guarayos. Serán, según la fama, todos 6,000 indios. Al oeste-sudoeste los raches que son los mismos que los amonos, aporoños y otros nombres. Entre éstos y los mojos hacia el poniente, están lo cañacures, los pasajeonos, dos provincias que se extienden hacia dicho poniente. Significan los indios que son multitud de pueblos y gentes que están en las pampas. El río abajo los canechies también provincia y al noroeste los mujanaes, así mismo provincia. Por la parte del norte no tienen indios confinantes ó no se tiene noticia qué gente habita de aquellas selvas y pampas que están por aquella parte; sábese sí, de la nación de los toros, que son los que se llaman solorsano tojososies y en Santa Cruz torocosis. Me aseguran testigos de vista que aún hoy viven, que es máquina de gente, pueblos de 200 y más // casas muy juntas y q' es la puerta del Dorado y q' el gran Paitití cae respecto a Santa Cruz al norte 80 leguas á lo sumo y respecto de lo Mojós al noreste y habrá como 50 leguas á dicha nación, pero sin hacer cuenta de estos toros, son los mojos y sus provincias confinantes más de 50,000 almas y muchas más las que con estas se van encadenando.

**4H. Hermano Joseph del Castillo sobre el intercambio entre los «mojos» y los raches/ aporoños**

(1906 [ca.1676], p. 297)

Confinan estos aracureonos con los aporoños, indios que tienen comercio con el valle de Cochabamba y aún se llama uno el cacique de ellos Tobatino por hacer lisonja á don Benito de Rivera y Quiroga, Gobernador de Santa Cruz y Capitán General, de la entrada que ha repetido por ese paraje. Hay ya comercio entre estos indios y dichos aporoños hasta estos tiempos cerrado y aún pienso que sin noticia unos de otros, distarán como treinta leguas por dentro de los dichos aracureonos. El rumbo del este al oeste en este año último que habrá poco más, que se abrió comercio, han ido los mojos repetidas veces á los aporoños y éstos han venido á los mojos una vez aprendiendo de éstos el uso de las canoas que según relación de estos indios no las tenían: desgracia fue mía no haberlos encontrado; pues durmiendo una noche antes en el pueblo donde dormí que les hubiera agasajado y procurado ganar la voluntad. Importantísima cosa para ahorrar 100 leguas de rodeo y si Dios fuera servido, que esto se redujera y ganáramos algunas naciones vecinas, la entrada había de ser por Chuquiabo porque casi igualmente distamos de Chuquiabo que de Cochabamba. Dicen estos indios que dichos aporoños rezan, si es así será de los raches reducidos por fray Francisco del Rosario.

**4 I. Padre Pedro Marbán sobre los mujanaes**

(1898 [1676], p. 140)

Mujanaes.- Hacia el Norte cae otra Provincia que llaman Mujuonos, muy cerca de los últimos pueblos de esta Provincia, en Santa Cruz dicen que es mucha gente, aquí dicen que no es tanta; tienen fama de que comen carne humana.

**4J. Padre Pedro Marbán sobre los raches**

(1898 [1676], p. 140)

Canesianas, Raches.- Hacia el sur están los yuracares, los aporoños, los amonos, estos dos últimos se juzgan que son pueblos Raches, según lo que dicen estos indios, que por allí ha andado el Gobernador D. Benito de Quiroga, y que los muchachos saben rezar, están en el camino de Cochabamba, tienen trato de los españoles y son amigos de estos Mojos, los cuales les van á visitar ya como amigos y de ellos rescatan sal, chaquiras y cuchillos. De muchas de estas naciones dicen estos indios que son muy grandes y que tienen mucha gente; pero es de advertir que estos indios no saben contar más que los dedos de las manos y en pasando de ahí dicen que son muchísimos y que no se pueden contar, con que no se puede saber qué número de gente puede haber en esas naciones.

**4K. Padre Antonio Orellana sobre las epidemias de viruela en Mojos, 1687**

(Orellana, 1906 [1687], p. 23)

En la peste de las viruelas que padecieron ahora siete años, no fueron muchos los que murieron, por el continuo cuidado y caridad de los Padres, siendo así que en otras ocasiones que les ha dado este achaque, desoló, como ellos dicen y confiesan, muchos pueblos, tanto que de algunos sólo ha quedado el nombre; otros tan cortos, que preguntándoles cómo eran tan pocos en comparación de otros pueblos, rresponden que mayores eran los suyos, pero los consumieron las viruelas. Y á fe hemos hallado muy diminuto el número de las almas, rrespecto de las que numeró el Padre Julián de Aller en esta provincia, porque á su salida, ó á la determinación de hecharle de los indios, siguieron inmediatamente las viruelas, y en pocos meses antes de salir, el Padre Julián dice que habían ya muerto mil almas, y no sabemos las que hubo demás después de su salida, en que prosiguió la peste.

**4L. Copia de un fragmento de carta del padre Agustín Zapata**

(ARSI Peruana, Vol. 21, 1694, F.1v)

Acauo de venir Río abajo de descubrir infinitas gentes que llaman Cayubabas, que esta fundadas en vna dilatadissima Loma avista de la Cerrania, que ya por el Río hemos alcanzado la cordillera; segun me dijeron los Yndios; ay entre esa Cerrania mucha gente, que por las señas que dán de ella parece gente del Peru: notable armonia les causó el verme y los donesillos de herramientas que les repartí y a las mujeres las chaquiras para sus diges que lo estimaron mucho. No es creible Padre mio la multitud de Yndios y Yndias, que me vinieron a visitar, con que quedamos muy amigos, y queda abierto ya campo para entrar por la cordillera adentro y reconocer muchas naciones que ay entre ella, el Señor lo disponga todo a su mayor gloria.

**4M. Entradas del padre Agustín Zapata a los indios cayubaba, 1693-1695**

(Eguiluz, 1884 [1696], pp. 33-36)

[pp. 33-34]:

El año pasado de 1693 salió el Padre [Zapata] á hacer mision por la dilatada provincia de los Canisianas, que está, rio abajo hácia el Norte, veinticuatro leguas distante de su reduccion adonde pocos meses ántes habian ido de guerra y muerto algunos para

su sustento, dejando en señal de triunfo las tripas de los difuntos enredadas en unas ramas las orillas del rio, donde fuesen vistas de sus enemigos. [...] Estos Canisianas dieron noticia de mucha gente distante, más abajo del mismo rio, enemigos mortales suyos, llamados los Cayubabas, á los cuales no pudo ir á visitar // entónces el Padre hasta despues que entraron las aguas, como lo hizo; y habiéndolos hallado rebeldes y puestos en armas con las flechas ajustadas á sus arcos, se rindieron con las dádivas que el Padre Agustin les hizo de cuchillos, chaquiras, y á los principales hachas ó machetes, con lo que quedaron muy contentos, y retornaron alegres con sus pobres comidas de maní, yuca y maiz. La gente es muchísima, y sólo en uno de los pueblos hay más de dos mil almas, y los demas tendrán mil ochocientos, poco más ó ménos. El cacique principal de estos siete pueblos, era un viejo venerable, con una barba cana y muy larga, llamado Paititi, á quien en particular regaló el Padre Agustin, y en retorno le dió un lanzon de chonta con una punta de hueso, que tenia en la mano, matizado todo de muy vistosas plumas, en señal de amistad; pues para entablarla usan estos bárbaros el dar sus armas. Despues de dos dias que gastó el Padre con estos Cayubabas, se volvió á su reduccion...

[...]

[pp. 35-36]:

A fines del año pasado de 1695, mandó el Padre Pedro Marban, Superior de aquella mision, al Padre Agustin Zapata que saliese, como los años antecedentes á sus misiones ántes que acabasen las aguas por los buenos efectos que esperaba y tenia experimentados. [...] En cuanto pudo, prosigió su empresa hasta los Cayubabas á quienes había amestado el año antecedente. Habiendo llegado á ellos le dieron más ciertas noticias que la vez pasada de la infinidad de gente que habitaba la tierra adentro, y asi prosiguió costeano la misma falda de la serrania de los dichos Cayubabas hasta llegar á ver y visitar muchos y muy numerosos pueblos de más de quinientas almas cada uno, en otro temple distinto y mejor; y habiendo entrado en un pueblo muy grande, puesto en forma, con plaza y calles, halló á toda la gente de él junto á la puerta de un templo dedicado al demonio, á quien actualmente estaban ofreciendo sacrificios, puestos sus dioses todos en la puerta del templo, vestidos muy curiosamente de plumas, con unas mantas vistosas, todas labradas, como las que usan de gala los indios de nuestro Perú, y delante de ellos muchos cuartos de carne de ciervos, venados, conejos y avestruces puestos en sus palanganas con una hoguera de fuego en // el medio, que continuamente arden de día y de noche, y todo el pueblo alrededor del sacrificio. Así que vieron entrar al Padre con los indios que le acompañaban, sin desamparar el holocausto, mandaron los principales caciques á algunos de sus indios que fuesen á recibir y asistir al huésped hasta que acabasen con su funcion. Vinieron despues todos, y el Padre procuró agradarlos con variedad de donecillos y en especial al cacique principal que le dió un machete y un poco de estaño, á que mostró su agradecimiento con la liberalidad de comidas que ellos usan. Y por ser de estraña lengua no les pudo hablar el Padre, ni hallar intérprete, y asi le pidió por señas el Padre Agustin, un muchacho que le dieron luego con buena voluntad, y se lo llevó para enseñarle la lengua moxa, con ánimo de volver á ellos con este intérprete en habiendo bastante número de misioneros, y persuadirles los medios de su salvacion. La gente es muchísima, dócil y muy obsequiosa tanto que se pueden hacer muchas reducciones de á

más de diez ó doce mil almas, porque no son tierras anegadizas como las que al presente ocupan los Padres, sino muy hermosas y todas capaces de sementeras.

#### **4N. Padre Agustín Zapata sobre el jefe Paititi**

(Zapata, 1906 [1697] pp. 25-26)

Acerca de la población grande que V. R. me dice, donde está el indio llamado Paititi, digo que la he visitado en tres años seguidos; está en parages es p (hay un blanco), diversos de estos nuestros, de mejor temple, donde se ve (hay un blanco) y el terruño es cascajoso, y por mejor beben agua de pozo, y la bebí yo muy fres//ca y delgada; en tres leguas de distancia por tierra están cinco poblaciones grandes, y la mayor es donde está el dicho Paititi, y me parece habría hasta cuatro ó cinco mil almas en esos cinco pueblos, con más modo y aseo, sin comparación, que estos todos que hemos visto; diéronme noticias de muchas poblaciones cercanas, que no pude ver, porque iba en canoa y ya todo lo demás es muy alto de lomerías. [...] Yo, en tiempo de aguas, que anda la canoa dos veces más, e andado ocho días rrío abajo donde está la población del Paititi, y en todo este tiempo no hay rrío ninguno que entre en éste, sino rriesitos pequeños. De más á más he estado con unos indios que viven cuatro días de camino rrío abajo, que me dicen que más abajo de sus pueblos entra un gran rrío en éste, el cual viene del Oriente...

#### **4O. Agricultura nativa en Mojos**

(Anónimo, 2005 [1754], pp. 101-102)

De lo que trabajaban

No había entre ellos oficiales destinados al trabajo particular de tal cual arte mecánica, que ejercitaban todos los oficios; los ejercitaba cada individuo: el que necesitaba de un cántaro había de hacerlo y el que quería cosa alguna había de poner manos a la obra. La principal profesión de ellos era la agricultura: todos eran labradores; hacían sus siembras en la pampa abriendo surcos y amontonando tierra; algún otro tenía cuña de piedra o bronce para rozar el monte; también se aprovechaban de las macanas para golpear los árboles pequeños y, después de secos, ponían fuego y sembraban en lo quemado; estimaban más el terreno de monte, por criar menos maleza que la pampa, porque con el fuego se consumían las raíces y malezas de malas yerbas y la ceniza que dejaba servía de fecundar la tierra.

Sembraban maíz, algodón, yuca, plátanos, papas, frijoles, maní, camotes, papayas y sapallos; y su fecundidad hace que se logre, sin más trabajo que el arrancar las malas yerbas. No usan arar ni cavar la tierra, ni necesita de este beneficio tierra tan fértil para rendir mucho fruto. De una mata de yuca sacan un gran canasto y, luego que la arrancan, las más veces clavan en el mismo sitio parte del tronco y vuelve a criar de nuevo otra planta. De maíz cojen dos cosechas al año. Los plátanos, una vez sembrados, nunca se acaban si de cuando en cuando se les quita la maleza, porque al [101] // cortar la maleza y allen[d]e la circunferencia, con otros que brotan de la raíz y fructifican al año. Éstos duran, aunque dejen por tiempo la chacra.

Desampan la chacra cuando está la tierra cansada, cada tres o cuatro años; y el motivo principal de dejarla es el vicio de la mala yerba que cría, dejando mucho al descubierto.

Como hay tanta tierra baldía, hacen sus sementeras en donde quieren, sin comprar ni alquilar terreno ni piden licencia alguna para cultivarlo. Tienen en ellas sus contratiempos y enemigos: algunos tiempos llueve tanto, que se pudren las sementeras; los jabalíes que andan a tropas por el monte, suelen hacerles daño arrancándoles cuanto tienen; una especie de hormigas que el Mojo llama *moterus*, se comen las hojas y esterilizan el tronco; otra plaga de oruga o gusano les hace el mismo daño; los vientos fuertes y tempestades con torbellino suelen derribar y arrancar las plantas; y el demasiado frío del viento sur, quemarlas.

Cuando tienen inundación que causan las exorbitantes avenidas de los ríos, con que salen de madre y anegan las campiñas sembradas, se previenen sacando toda la yuca de sus chacras. Ésta la llevan y rallan en su[s] casas, en donde se conserva buena para su gusto en todo el año. También hacen harina de ella y secan por provisión en viajes largos; pero lo principal, porque estian en mucho la yuca, es por la bebida que hacen de ella, más sabrosa que la de maíz, pero de mucho daño.

El modo de cargar de acarreo los frutos de la chacra es, en los hombres: al hombro, poniendo un palo atravesado y [*re*]partiendo igual posición de carga en los extremos, de modo que quede otro palo con tanto peso en la parte anterior como detrás; de esta manera se mantiene aquel palo en equilibrio, sin necesitar de echarle mano y caminan libres los brazos; otros cargan en espaldas a la espalda con fiador en hombros y frente.

Las mujeres cargan en la cabeza y observan igual equilibrio en el peso: llevan un cántaro de agua sin ponerle mano mientras caminan; vuelven la cabeza a uno y a otro lado sin que se les derrame ni caiga; más, cogen del suelo cualquiera cosa menuda que encuentran (un cordón, una frutilla, un grano de maíz) sin echar mano al cántaro; usan de los dedos de los pies como de las manos y así cogen con el pie lo que quieren y, doblándolo, pasan a la mano sin bajarse.

#### 4P. Padre Juan de Beingolea sobre la misión de Exaltación y los cayubaba

(Beingolea, 2005 [1764], pp. 184-185)

El pueblo de la Exaltación es de la nación Cayubaba, de lengua distinta de las otras naciones. Ésta fue la menos bárbara respecto de otras, porque // tenían su gobierno, observando en su serie [?] de un modo harto político para bárbaros. Cada pueblo en su gentilidad, como que vivían en behetrías, apartadas unas parcialidades de otras, tenían uno como Gobernador que juntamente era su sacerdote, quien tenía el cuidado de convocar a tiempos su pueblo a un adoratorio, donde hacía una arenga a modo de plática al auditorio, según que lo estilaban; y concluido el razonamiento, daba a cada uno del cómulo a mascar un poco de coca (de la cual esta nación, en su barbaridad, ella sola usaba), siguiéndose a este convite, si no es que le llamamos especie de comunión, el regocijo de sus festejos. Se dice de estos indios que tuvieron comunicación con el Inga y era gente vestida de ricos tejidos de algodón, cuyas labores hasta ahora son de aplauso. Empezó su fundación el P. Antonio Garriega [*sic pro: Garriga*], que salió de Visitador de la Provincia del Paraguay y, acabado este empleo, le señaló nuestro P. General el de Provincial de esta Provincia del Perú; siguiósele [*sic pro: siguióle*] en la fundación de este pueblo el P. Miguel Sánchez, quien, después de fabricada su hermosa iglesia y la

casa de los misioneros, salió también de Provincial. Hoy es el pueblo de la Exaltación el más lindo por su situación y por lo bien distribuido de sus casas en bien regladas calles, que forman los galpones que dan moradas cómodas a sus habitantes. Y siendo la conservación de la cosa confiada al cuidado de otro, por si solo es una prueba grande del mayor talento. Se ha hecho notable el del P. Sebastián García, a cuyo celo debe este pueblo (que él ha cuidado con esmero) su conservación, su aumento, que es de cerca de dos mil almas, y su perfección en lo temporal y espiritual. Lo gobierna en compañía del P. Alberto de Quintana.

#### **4Q. El viaje de José Agustín Palacios al lago Rogoaguado, 1845**

(Palacios, 1944 [1848], pp. 22-23)

Deseoso el Supremo Gobierno de saber si el gran Lago Rogo-aguado tenía comunicación con el Beni, o si procedía de él, para facilitar su navegación por el Mamoré, me ordenó que lo reconociera, con cuyo motivo mandé construir un bote y emprendí la marcha.

La principié del pueblo de Exaltación que es el más inmediato, con rumbo O. E. N. O. E., cinco leguas hasta la estancia de La Cruz, habiendo pasado media legua antes el río Iruyané, que corre a N. E., abundante de agua y capaz de ser navegado, ignorándose su procedencia que se supone del Beni, o de algunos curiches o pantanos de los campos de Reyes. En la estancia hay un cerro chato, cuya altura es de 300 varas, y su base cuádrupla. Está formado de sorochi blanco criadero de oro, y constantemente está cubierto de pajonal y montaña, entre la que se encuentra el árbol que produce la goma elástica.

De allí continué la marcha al OE. un cuarto NOE. hasta la estancia denominada San Carlos, que dista ocho leguas de la anterior y que está situada entre varios curiches con alturas, cuyos buenos pastos mantienen abundante ganado. Continuando la marcha al NOE. y después de haber caminado tres leguas, encontré la laguna Ibachuna o del Viento, que tendrá la extensión de cuatro leguas de latitud y ocho de longitud de N. a S. y cuyo desagüe camina por entre curiches, hasta el lago Rogo-aguado. Seguí dirigiéndome al NO. un cuarto N. dos leguas, cambiando al OE. tres leguas, al NO. dos leguas, y al O otras dos, por terrenos más bajos hasta el gran lago Rogo-aguado conocido también con el nombre // de Domú a cuya orilla existen aún vestigios de la antigua población de los Cayubabas, que forman hoy el pueblo de Exaltación, con una zanja o foso en su circunferencia para precaverse sin duda de las incursiones de los Chacobos, Caripunás o Pacaguaras.

No encontrando concluido allí el bote con que contaba, me embarqué en una canoa pequeña, dirigiéndome a las dos islas del centro, que distan una legua, y que están cubiertas de bosques impenetrables, cuyo piso es algo superior al lago, no pasando de una vara el fondo de éste en esa parte.

#### **4R. Cosme Bueno. De la «Descripción del Obispado de Santa Cruz de la Sierra»**

(AHSIC Misiones 05 1771, F. 270)

Los Cayubabas eran muy parecidos á los Báures. Vivian en pueblos, sujetos á sus Capitanes, y reconocían uno superior a todos, á quien llamaban el Paititi; y era al mismo tiempo el supremo Sacerdote, que reglaba las ceremonias supersticiosas de su tal qual

religion. Tenían unas mal formadas efigies de sus falsas divinidades, aunque reconocían á un primer autor del Universo; pues tenían en su idioma voz propia para significarlo. Temian al Demonio; cuyo nombre en su lengua corresponde á la nuestra el Temible. Entre todas estas naciones sola ésta usaba la Coca para sus supersticiones y bruxerías. Se dedicaban mucho á la labranza; y solo se embriagaban á ciertos tiempos.

#### 4S. Padre Julián Bovo de Revello sobre el Paititi y los cayubaba

1848, pp. 31-32; también (2006 [1848], p. 155-156)

Seame aquí permitido suspender por un momento la serie de las otras entradas, para dar lugar a una observacion y pequeña disertacion sobre el tan celebrado y buscado Imperio del gran Paytiti. Habiendo ya insinuado algo acerca de él, en las anteriores páginas, me lisonjeo de producir en las siguientes razones y autoridades, que podrán hacer revivir su existencia. [...] El antiguo misionero de los Mojos Padre Diego de Eguiluz en la relacion de la Mision Apostolica de los Mojos de 1696, hablando de la nacion Cayubaba, coloca en sus tierras el gran Paytiti. Esta nación antes de ser reducida al Cristianismo, y trasladada a la Misión de la Exaltacion, sobre la orilla superior occidental del rio Mamoré, habitaba las riberas septentrionales del Beni, algo mas arriba le su confluencia con el Mamoré y el Itenes ò Guaporé, al formar el caudaloso rio de la Madera. Esta situacion corresponde precisamente con todo lo que he espuesto hasta ahora, y con lo que espondré adelante de otras entradas de conquistadores y misioneros, á que el Paytiti o tierra de los Musus, yace entre el Purus ò Amaru-mayu, y el Beni ya incorporado con el Mamoré. Si debemos creer en los materiales de que se ha valido Mr. Brué, para construir su gran Mapa de la América Meridional, viéne tambien a corroborar mi opinion, el territorio en que éste hace habitar a los indios Cayubabas, puesto al Norte de la gran laguna dos Cayubabas, colocada bajo el gr. 10 de latit. austral. Por tanto, aun no se debe tener por ficcion, y ser falsa la existencia del imperio del Gran Paytiti, porque el no haberlo encontrado en varias épocas en q' se han emprendido expediciones en diferentes rumbos, especialmente al Oriente de la ciudad de la Paz para descubrirlo y conquistarlo, ha sido, porque nadie hasta ahora (con excepcion del P. Tomas de Chaves) se ha dirijido ò adelantado con constancia hasta su situacion. [...] Por otra parte, yo tambien convengo en q' este Imperio del Paytiti, ò Señorío de los Musus no se ha de pretender encontrarle, como lo pintan algunas exageradas relaciones, mas célebre que el Imperio de los Medos, Persas y Romanos, poniendo por sus nombres Reyes, Reynos, Provincias, Ciudades, tributos de oro y plata, gente de armas, coronaciones de Emperadores, Reyes &c.: Yo lo supongo existir (apoyado en los muchos datos que espuse y espondré), pero gobernado por un gran Cacique ò Capitan, con leyes, usos, costumbres, idolatria, artes y demas tratos muy poco alterados que recibieron de los Incas, que se quedaron entre ellos, desde la memorable expedición por el Amaru-mayu. Haganme constar y ver los que niegan absolutamente y con tono magistral la existencia del gran Paytiti, que alguna expedicion de investigadores haya llegado mas al Norte del 10 gr. de latit. Austral, y entre los 67 de longitud Oveste de Paris, y entonces cederé de mi opinión.

#### 4T. Padre Nicolás Armentia sobre el Paititi

(Armentia, 1905)

[pp. 232-233]:

No se puede pues considerar á Bohórquez, Gil Negrete, Saavedra ni Salazar como inventores de esta que yo no se si llamar fábula ó historia. No me atrevo á llamarla fábula, por cuanto hubo // un Capitán de los Cayuvabas, de este nombre y sabido es que los Cayuvabas, residían al rededor y en las inmediaciones del lago Rogoaguado, ó Rojoaguado, donde en el año 1843 descubrió don Agustín Palacios vestigios claros de las trincheras que tenían para defenderse de los demás bárbaros. Esto consta de varias cartas de los Padres misioneros de la Compañía, que fueron los que conquistaron á los Cyuvabas, y los reunieron en el Plueblo de Exaltación. Tampoco puedo llamarla historia, por cuanto si bien hay un pequeño fondo de verdad, ha sido revestido con tantas circunstancias fabulosas que han oscurecido por completo ese pequeño fondo de verdad. Un gran río, aseguraban, entraba en la gran Laguna del Paititi; y unos hacen de ella salir un gran río, y otros dos, el río que hacían entrar en la laguna, era el Beni ó el Diabeni...

[p. 237]:

Con esto creemos queda aclarado lo que hay de verdadero y lo que hay de fabuloso en las historias y relaciones del gran Paititi. De lo dicho hasta aquí se sigue que el río del Paititi, no puede ser otro que el Beni, (Diabeni); las misiones del Paititi, no son otras que las misiones de Mojos, separadas de las de Apolobamba por el Beni. Finalmente, el Territorio del Paititi, es verdaderamente el territorio comprendido en el triángulo formado por los ríos Beni, Mamoré y Yacuma.

### 5. FUENTES SOBRE LAS EXPEDICIONES INCAS A LA AMAZONÍA

#### 5A. Quipucamayos. *Relación de la descendencia, gobierno y conquista de los incas*

(1974, [1542-1608], pp. 38-39)

Inga Yupangue fué a quien llamaron Pachacuti Inga, que su interpretación es 'mudamientos de tiempo'. Fué hijo y subcesor de Viraco//cha Inga. Conquistó hasta lo último de los Charcas, hasta los Chichas e Diaguitas y todas las poblaciones de la Cordillera de Andes y Carabaya y por bajo hasta los términos de Quito y toda la costa de Tarapacá, que no le quedó cosa en la costa que no la tuviese subjeta y debajo de su señorío; y lo que no podía por armas y guerra, los trajo a sí con halagos y dádivas, que fueron las provincias de los Chunchos y Mojos y Andes hasta tener sus fortalezas junto al río Patite y gente de guarnición en ellas. Pobló pueblos en Ayavire, Cane y el valle de Apolo, provincia de los Chunchos.

#### 5B. Pedro de Cieza de León sobre la entrada de Topaynga en los Andes. *Crónica del Perú. Primera parte*

(1984 [1553], pp. 263-265)

*Capítulo XCV. De las montañas de los Andes y de su gran espesura: y de las grandes culebras que en ellas se crían: y de las malas costumbres de los Indios que binen en lo interior de la montaña.*



Esta cordillera de sierras que se llama de los Andes se tiene por vna de las grandes del mundo porque su principio es desde el estrecho de Magallanes, a lo que se ha visto y cree. Y viene de largo por todo este reyno del Perú y atrauiessa tantas tierras y prouincias que no se puede dezir. Toda está llena de altos cerros, algunos de ellos bien poblados de nieue, y otros de bocas de fuego. Son muy dificultosas estas sierras y montañas por su espccsura y porque lo más del tiempo llueue en ellas y la tierra es tan sombría, que es menester yr con gran tino: porque las rayzes de los árboles salen debaxo della, y ocupan todo el monte: y quando quieren passar cauallos se recibe más trabajo en hazer los caminos.

Fama es entre los Orejones del Cuzco, que Topaynga Yupangue atravesó con grande ejército esta montaña: y que fueron muy difíciles de conquistar y atraer a su señorío muchas gentes de las que en ellas abitauan. En las faldas dellas a las vertientes de la mar del Sur eran los naturales de buena razón, y que todos andauan vestidos, y se gouernaron por las leyes y costumbres de los ingas. Y por el consiguiente a las vertientes de la otra mar a la parte del nascimiento del Sol, es público que los naturales son de menos razón y entendimiento: los quales crían gran cantidad de Coca, que es vna yerua preciada entre los Indios como diré en el capítu//lo siguiente. Y *como* estas montañas sean tan grandes, pudiesse tener ser verdad lo que dizen de auer en ellas muchos animales, assí como ossos Tigres, Leones, Dantas, puercos, y gaticos pintados con otras salvaginas muchas y que son de ver. Y también se han visto por algunos Españoles vnas culebras tan grandes que parecen vigas, y estas se dize, que aunque se sienten encima dellas, y sea su grandeza tan / monstruosa, y de talle tan fiero no haze mal ni se muestran fieras en matar ni hazer daño a ninguno. Tratando yo en el Cuzco sobre estos culebros con los Indios, me contaron una cosa que aquí diré, la qual escriví porque me la certificaron: y es que en tiempo de Topa Yupangue hijo que fue de Viracocha Ynga, salieron por su mandado ciertos capitanes con mucha gente de guerra a visitar estos Andes, y a someter los Indios que pudiesen al Imperio de los Ingas. Y que entrados en los montes, esta culebras mataron a todos los más de los que yuan con los capitanes ya dichos: y que fue el daño tanto que el Inga mostró por ello gran sentimiento. Lo qual visto por vna vieja encantadora le dixo que la dexasse yr a los Andes, que ella adormiría las culebras de tal manera que nunca hiziesen mal. Y dándole licencia fue adonde auían recebido el daño. Y allí haziendo sus conjuros, y diziendo ciertas palabras las boluío de fieras y brauas en tan mansas y bouas como agora están. Esto puede ser ficción o fábula que estos dizen. Pero lo que agora se vee es, que estas culebras con ser tan grandes ningún daño hazen. Estos Andes, adonde los Ingas tuuieron aposentos y casas principales, en partes fueron muy poblados. La tierra es muy fértil porque se da bien el mayz y yuca, con las otras rayzes que ellos siembran: y fructas ay muchas y muy excellentes. Y los más de los Españoles vezinos del Cuzco han ya hecho plantar naranjos y limas, Higueras, parrales, y otras plantas de España: sin lo qual se hazen grandes platanales: y ay piñas sabrosas y muy olorosas. Bien adentro destas montañas y espessuras afirman que ay gente tan rústica, que ni tienen casa ni ropa: antes andan como animales: matando con flechas aues y bestias las que pueden para comer. Y que no tienen señores ni capitanes: saluo que por las cueuas y huecos de árboles se allegan, vnos en vnas partes y otros en otras. En las más de las quales dizen también (que yo no las he visto) que ay vnas monas muy grandes que andan por los árboles con las quales por tenta//ción del demonio (que siempre busca como y por donde los hombres cometerán mayores pecado y más graues) estos usan con ellas como mugeres. Y afirman

que algunas parían monstruos, que tenían las cabezas y miembros deshonestos como hombres, y las manos y pies como mona. Son según dicen de pequeños cuerpos y de talle monstruoso y vellosos. En fin parecerán (si es verdad que los ay) al demonio su padre. Dizen más que no tienen habla, sino vn gemido o aullido temeroso.

**5C. Pedro de Cieza de León sobre la entrada de Topaynga en los Andes. *Crónica del Perú. Segunda parte, Capítulo LXI***  
(1985 [1553], p. 177)

[*Topa Inga hace una expedición a Chile, después retorna al Cuzco*]

Y con la jente que convino llevar entró [Topa Ynga] en los Andes y pasó gran trabajo por la espeçura de la montaña y conquistó algunos pueblos de aquella rejión y mandó sembrar muchas sementeras de coca y que la llevasen al Cuzco, donde él dio la buelta.

**5D. Juan de Betanzos sobre la entrada de Topa Ynga en los Andes. *Suma y narración de los Incas***  
(1991 [1557], pp. 125-128)

*Capítulo XXVIII*

*En que trata de cómo Topa Ynga Yupangue salió de la ciudad del Cuzco a conquistar la provincia de los Andes y cómo sujetó todo lo más que della pudo sujetar y de las cosas y casos que allá le acaecieron.*

E viendo Yamque Yupangue que su hermano Topa Ynga Yupangue era ya señor y que había mucho tiempo que en el Cuzco estaban ociosos y que no se sabía de la provincia de Andesuyo y pareciéndole que sería bien que su hermano Topa Ynga Yupangue se partiese con su gente de guerra y fuesen en demanda desta provincia y su gente y que viese que arte de tierra era y esto así pensado estando los dos juntos un día dijo el Yamque Yupangue a Topa Ynga Yupangue que ya era señor y que le parecía que debía como señor que era de ir por la provincia de Andesuyo y conquistar y sujetar debajo de su dominio las gentes que en ella hallase y viese que arte y ser de tierra tenía e oído por Topa Ynga Yupangue y pareciéndole bien lo que le decía su hermano díjole que le placía y luego mandó juntar su gente de guerra y teniendo noticia que era tierra estéril de sal junta que fue la gente la hicieron proveer de todo proveimiento y siendo proveídos así mismo de los depósitos de sal de cada uno de la sal que así podían llevar Topa Ynga Yupangue mandó levantar su campo y así se partió de la ciudad del Cuzco y fue por la provincia de los Andes e Yamque Yupangue quedó en la ciudad del Cuzco a ver y entender en lo que más conviniese al bien y salud de su padre Ynga Yupangue el cual dicen que se desistió del estado y borla a fin de quedarse en la ciudad del Cuzco viendo que todos sus hermanos eran mancebos y su padre Ynga Yupangue no podía ya gobernar por ser tan viejo como era y por ver que los señores de la ciudad del Cuzco eran muchos y que reinaba de cada día en ellos gran presunción y que sus hermanos así mismo eran mancebos y que podría ser que andando él en la guerra y su hermano Topa Ynga Yupangue que por ser su padre de tanta edad y tan viejo muriese estando ellos fuera de la ciudad y que por su fin y muerte los señores del Cuzco deudos de aquellas madres en quien su padre había habido aquellos hijos quisiesen nombrar por señor alguno de aquellos hijos

bastardos de Ynga Yupangue por lo cual y con lo cual así en la ciudad como entre ellos hubiese división y guerras lo cual se podía remediar con dejar el estado y darle a Topa Ynga su hermano y él estarse siempre en la ciudad del Cuzco y que mediante estar él en la ciudad del Cuzco entendería en proveer lo que más conviniese al bien de la ciudad y moradores della en todo lo que así se ofreciese en toda la tierra y que su hermano Topa Ynga Yupángue andando en la // guerra andaría en ella que a él le hiciese enojo y perjuicio y como así quedase en la ciudad Yamque Yupangue luego dió orden de poblar la gente que así trujo del Quito en los valles y redondez del Cuzco y así los pasó mitimaes y todo el tiempo que así tardó, en su conquista y descubrimiento Topa Ynga Yupangue siempre entendió Yamque Yupangue en regalar a su padre dándole a comer cosas que más y mejores le pareció y así mismo entendía en bien y sustentación de su pueblo y de lo a él sujeto y en buen gobierno dello y como Topa Ynga Yupangue hubiese salido del Cuzco con su gente de guerra en la manera que ya habeis oído llegado que fue a Caxaroma que es cuarenta leguas de la ciudad del Cuzco lo cual tenía sujeto su padre mucho tiempo había informóse en el pueblo de Caxaroma de los naturales della qué gentes eran los que de allí delante había así por aquel derecho que él iba como a la una mano de la costa y que si era tierra de sierras o montañas como hasta allí había visto y de que manera dijéronle y que era una tierra que siempre llovía en ella y que los pueblos de las gentes que por aquella tierra había que era una casa sólo larga y grande en cada parte do gente había y que en cada casa de aquellas se metían y cabían mil y dos mil hombres dellos y que allí vivían todos juntos teniendo dentro en cada casa destas cada uno por sí su atajo de casa y vivienda do así moraba y vivía y que era una gente que andaba desnuda a causa de ser la tierra tan caliente y que era gente muy viciosa y de muy poco trabajo y que siempre traían sus arcos y flechas y que se andaban a caza de papagayos y de micos y de las aves que así podían haber y que comían carne humana y que todos los más tenían unos con otros guerras y no a fin de sujetar unos a otros y los que así eran presos así de los unos como de los otros los llevaban a sus pueblos y hacían gran fiesta y comíanselos y que era gente tan bellaca si tomaban por caso alguno o alguna mujer peleando que le pareciese bien que la tenía por mujer y después de haber parido dél una o dos veces llamaba a los parientes cada y cuando que a él se le antojaba y mataba esta mujer y hacíales fiestas y comíansela todos y que hacían algunas sementeras de maíz y yuca y que sembraban algunas calabazas y que estos eran los mantenimientos que tenían y que no tenían sepulturas que cuando así alguno se moría dellos que se juntaban todos sus parientes y que no le lloraban si no que mostraban estar así tristes todos juntos y que hacían cierta manera de su sentimiento sin echar lágrima y que esto hecho que hacían piezas el tal muerto y le repartían entre sí mismo y se lo comían y que los huesos destes después de los haber muy bien roídos que los juntaban todos juntos y que los colgaban en lo alto de la pared de la casa donde había vivido y en aquel derecho de su aposento y que allí le ponían su arco y flechas y plumajes y que toda aquella tierra era estéril de sal a cualquier parte que por ella fuesen y sabido esto por el Ynga mandó que en todo su campo se tuviese gran guardia en la sal que así cada uno llevaba y mandó a sus capitanes que mandasen que cada uno la comiese por regla la que así cada uno llevaba y que desque viesen que ya los de su campo andando por aquella conquista hubiesen comido las tres partes de la sal que así cada uno llevaba que le avisasen porque desde allí donde se lo dijese se volvería y así luego mandó marchar su campo y anduvo por aquella

provincia de los Andes llevando su gente toda derramada por ellos y echala // a una parte y a otra y como así fuese unos daban en casas de la manera que la noticia tenía otros hallaban en orillas de ríos metidos en rancherías que así tenían hechas y así fue sujetando todas las más que pudo hallar y haber y como fuese la voz por toda aquella provincia de como él la andaba conquistando algunos caciques destos indios les salían de paz y lo que así le daban cuando de paz le salían eran papagayos y micos y otros animalejos que llaman perico ligero que tienen unos hociquillos largos y las colas muy largas y son animalejos torpes en su andar y dábanle así mismo algunas plumas y plumajes y algún oro en polvo porque lo mejor que hay en esta provincia como es tierra muy montuosa y de muchas y grandes pedradas y do más el sol reverbera y hiere así como sale es en aquella provincia a esta causa es tierra de oro y haylo en ella y así mismo le ofrescían cañutos de cañas duces llenas de miel y arcos y flechas muy pintadas y a estos tales que así le daban obediencia dábanles el sal que la tenían ellos en más que otra cosa que les diese y por verlos venir así desnudos según su usanza dábales algunas camisetas y mantas y hacíanselas vestir con las cuales andaban así aquel día y la noche llegada íbanse a sus rancherías y otro día en la mañana parecían delante del Ynga desnudos en cueros según su usanza y como el Ynga los viese reíase y prosupuso de traellos todos los que así hubiese de guerra y de paz a la ciudad del Cuzco y mandó ir su gente por la una parte y por la otra así en ala porque es la tierra montuosa y muy espesa y de grandes ríos y quebradas y era falta de comida y yendo la gente de aquella manera no podría la gente los unos o los otros de topar con comida y la otra que yendo así todos derramados los unos o los otros toparían con gente por aquellos montes porque por ellos no había caminos ni se divisaban pueblos y desta manera anduvo por aquellos montes y provincias de los Andes conquistando los que se le mostraban de guerra y haciendo bien a los que se le mostraban de paz hasta tanto que sus capitanes le dijeron que para lo que había que conquistar por allí bastaba lo que así habían andado y visto porque los capitanes no entendían en otra cosa si no en ir haciendo caminos y talando montes por orden del Ynga iba siempre en andas la demás gente buscando comida y cuando así topaban algunas gentes en breve los asían a ellos y a sus capitanes y como el Ynga viese que ya era tiempo de se volver y que no tenía noticia de que hubiese muy mucha gente de allí adelante y que ya la gente que así llevaba le comenzaba a adolecer dió la vuelta para la ciudad del Cuzco en la cual metió muy muchos de los animalejos y papagayos de los ya contados y algún oro en polvo y algunos tigres y culebrones amaro que ellos llaman y algunos pocos prisioneros y otros que así mismo le salieron de paz en la cual jornada él anduvo dos años y como volviese al Cuzco halló a su padre vivo y bueno por el gran cuidado que del tenía su hermano y así entró triunfando según que era su uso y costumbre y como llegase a do su padre estaba hízole su acatamiento y púsole delante lo que así había habido en aquella empresa y rogóle que se lo pisase e Ynga Yupangue dijo a dos señores hijos suyos de los que allí estaban que le levantasen en peso que quería pisar aquello y honrar a su hijo y aceptarle el servicio que le había hecho y así mismo mandó Yamque Yupangue que él lo pisase también y así lo hizo como señor que // era así mismo y luego mandó Yamque Yupangue que los tigueres y amaros fuesen echados en las casas de las fieras y juntamente con ellas los prisioneros que así habían traído y así mismo mandó a los señores que hiciesen los sacrificios y fiestas que se solía hacer cuando así se

entraba triunfando y esto así hecho mandó Topa Yupangue que de aquel oro que así se había traído se hiciese una cinta ancha de dos palmos y medio y que fuese delgada y del gordo que es ahora un plato de estaño pequeño y esta cinta fuese tan larga cuanto era el redondo del aposento do el sol estaba y que así hecha la pusiesen en torno de aquel aposento del sol siendo puesta por la parte de afuera desde donde dice la paja de la cobertura hasta do la cantería es de la casa que sería lo que había de la paja a la cantería el anchor de aquella cinta de oro que así le mandaba poner y lo que había de la cantería a la cobertura de la paja y tan tupida ella en sí y tan bien asentada que más parecía los remates della una cosa hecha de mezcla que no de paja y la madera que así de dentro estaba puesta era envuelta en sogas de paja todas ellas muy bien torcidas y hechas y encima de esto así hecho echado una mezcla de barro confeccionado y hecho de tal manera que tiene conservada la madera que aunque ella está allí otros dos mil años más de los que ha estado no se dañará por tres cosas la una porque ella está muy bien reparada que agua ni aire no le hace enojo y la otra porque está en tierra fría donde la madera se conserva muy bien como no le caiga agua y la otra porque debió de ser cogida con sazón y en tal tiempo de la luna que ella está muy conservada.

5E. *La memoria de las provincias*  
(Rowe, 1985 [1569]: 211-212)

Luego entraron tres hermanos en la provincia de los andes y conquistó la provincia de paucarmayo y tomina hasta los yscayssingas

y luego pasaron delante y conquistaron la provincia de opatari y manari //

y luego conquistaron la provincia de yanpussi y luego la provincia de paucarguambo y a ualapi y manupampa y chicoria a donde prendieron en batalla campal a sus reyes llamados santa guamaui vinchincayna y a uariço.

5F. **Pedro Sarmiento de Gamboa sobre la conquista de los Charcas.** *Historia de los Incas*,  
Capítulo 41  
(1942 [1572], p. 128)

Mientras estas cosas hacia Inga Yupangui, sus hijos [Amaro Topa Inga y Apo Paucar Usno] iban conquistando todo Collasuyo. Mas como llegasen cerca de los Charcas, los naturales de la provincia de Paria, Tapacari, Cotabambas, Poconas y Charcas, se retiraron a los Chichas y Chuyes, para que allí todos juntos peleasen con los ingas, los cuales llegaron adonde las dichas naciones estaban juntas aguardándolos. Y los ingas partieron su campo en tres partes. Un escuadrón de cinco mil hombre echaron por la montaña, y otro de veinte mil por la parte de hacia el mar, y la resta caminó por el camino derecho. Llegaron al sitio fuerte, donde los Charcas y sus aliados estaban, y pelearon con ellos, y los Cuzcos fueron vencedores y hubieron de allí grandes despojos y riquezas de plata, que sacaban aquellos naturales de las minas de Porco. Y es de notar que los cinco mil orejones que entraron por la montaña, nunca más se supo dellos que se hubiese hecho.

**5G. Pedro Sarmiento de Gamboa sobre la entrada de Tupa Inca Yupanqui en los Andes.**

*Historia de los Incas*, Capítulo 49

(1942 [1572], pp. 143-146)

*Topa Inga Yupangui conquista la provincia de los Andes.*

Muerto Pachacuti Inga Yupangui, como Topa Inga se viese único, hizo llamamiento de los cinches y principales de las provincias que habían sujetado. Y aquellos, que temieron la furia del inga vinieron y con ellos los indios de la provincia de Andesuyo, que son los que están en las montañas, questán al levante del Cuzco, los cuales habían sido conquistados en tiempo de Pachacuti su padre.

Y juntos, Topa Inga les mandó que le diesen obediencia, y se hizo adorar y hacer sacrificios. Y como mandasen a los indios Andes que trajesen de su tierra a unas hastas de lanzas de palma para el servicio de la Casa del Sol, los Andes como no servían de su voluntad, parecióles manera de título que les imponían de servidumbre, y por esta causa se huyeron del Cuzco y se fueron a sus tierras y alzaron la tierra de los Andes apellidando libertad.

De lo cual se indignó Topa Inga Yupangui y hizo un poderoso ejército, el cual dividió en tres partes. La una tomó él y con ella entró en los Andes por Aguatoná, y la otra dió a un capitán llamado Otorongo Achachi, el cual entró en los Andes por un pueblo o valle que dicen Amaro, y la tercera parte dió al Chalco Yupangui, otro capitán, que entró por un pueblo llamado Pilcopata. Todas estas entradas eran cerca las unas de las otras, y así empezaron a entrar y se juntaron tres leguas la montaña dentro, en un asiento llamado Opatari, desde donde comenzaban entonces las poblaciones de los Andes. Los habitantes destas comarcas eran ya Andes llamados Opataries, que fueron los // primeros que conquistaron. Llevaba Chalco Yupangui la imagen del Sol.

Mas como la montaña de arboleda era espesísima y llena de maleza, no podían romperla, ni sabían por donde habían de caminar para dar en las poblaciones, que abscondidas mucho estaban en el monte. Y para descubrillas subíanse los exploradores en los árboles más altos, y adonde vían humos, señalaban hacía aquella parte. Y así iban abriendo el camino hasta que perdían aquella señal y tomaban otra. Y desta manera hizo el inga camino por donde parece imposible poderse hacer.

Era cinche de la mayor parte destas provincias de los Andes uno llamado Condin Xabana, del cual dicen que era grande hechicero y encantador y tenían creído, y aun agora lo afirman, que se convertía en diversas formas.

Entró pues Topa Inga y los capitanes dichos en los Andes, que son más terribles y espantables montañas de muchos ríos, adonde padeció grandísimos trabajos y la gente, que llevaban del Pirú, con la mudanza del temple de tierra, porquel Pirú es tierra fría y seca y las montañas de los Andes son calientes y húmedas. Enfermó la gente de guerra de Topa Inga y murió mucha. Y el mesmo Topa Inga con el tercio de la gente, quel tomó, para con ella conquistar, anduvieron mucho tiempo perdidos en las montañas, sin acertar a salir a un cabo ni a otro, hasta que Otorongo Achachi encontró con él y lo encaminó.

Conquistó Topa Inga y sus capitanes desta vez cuatro grandes naciones. La primera fué la de los indios llamados Opataries y la otra llamada Manosuyo y la tercera se dice de

los Mañaries o Yanaximes, que quiere decir los de las bocas negras, y la provincia del Río y la provincia de los Chunchos. Y por el río de Tono abajo anduvo mucha tierra y llegó hasta los Chiponauas. Y por el camino, que agora llaman de Camata, embió otro grande capitán suyo llamado Apo Curimache, el cual fué la vuelta del nacimiento del sol y caminó hasta el río, de que agora nuevamente se ha tenido noticia, llamado el Paytite, adonde puso los mojones // del Inga Topa. Y en las conquistas destas naciones dichas prendieron Topa Inga y sus capitanes a los cinches siguientes: Vinchincayna, Cantaguancuru, Nutanguari.

Y estando en esta conquista un indio del Collao llamado Coaquiri, se huyó de su compañía y se vino al Collao y echó nueva que Topa Inga Yupangui era muerto, y diciendo a todos que se alzasen, que ya no había inga, qué sería su capitán. Y luego se nombró Pachacuti Inga y se alzaron los Collas y lo tomaron por su capitán. Esta nueva fué a Topa Inga a los Andes, donde andaba conquistando, y determinó salir a allanar los Collas y castigallos. Y así salió Topa Inga y quedóse en los Andes Otorongo Achachi acabando de conquistar los Andes, y dejóle mandado que, acabada la conquista, se saliese al Pirú, y no entrase triunfando en el Cuzco hasta qué viniese.

[Topa Inga reprime la rebelión de los collas y hace una incursión a Chile].

Y juntos estos despojos [de la expedición de Topa Inga a los Collas y Chile] con los de Otorongo Achachi, que ya había venido de los Andes, adonde había andado tres años, y estaba en Paucartambo aguardando a su hermano, entró en el Cuzco con muy grande triumpho.

**5H. Miguel Cabello Balboa sobre el secuestro de Yaguarguaca por los Andes. *Miscelánea Antártica*, Capítulo 13**  
(1951 [1586], pp. 293-294)

Siendo muy niño Yaguarguaca (legítimo heredero que digimos ser) tuvieron atreuimiento ciertos principales de la parte de Andes suyo, de hurtarlo de entre los pañales de la cuna, y con mucha presteza llevarlo á sus tierras que no estauan muy lejanas de las de el Cuzco, y auiendo venido aver el recien traydo Ynfante todos los que allí cerca bibian, lloro el niño sangre (cosa admirable y no vista) de lo qual los Yndios que hicieron tal insulto tomaron agueros siniestros y con la brevedad que les fue posible (temerosos de sus futuros daños) bolbieron a poner // el Ynfante en el mismo lugar de donde lo auian tomado, y dieron la obediencia al Yngaruca su padre y publicaron portentoso llanto de el muchacho y por este acacimiento fue llamado Yaguarguaca.

**5I. Miguel Cabello Balboa sobre la entrada de Topa Ynga en los Andes. *Miscelánea Antártica*, Capítulo 18**  
(1951 [1586], pp. 334-336)

Puso [Topa Ynga] el pensamiento en ir á ampliar, y engrandecer su Ymperio; por aquella parte que á el Cuzco nace el Sol, que es la marcacion de Andes suyo en esta coyuntura le vinieron a dar la obediencia los de las Provincias de Chumbivillcas, y los de Cuntisuyo y muchas naciones de gentes de los llanos a quien llamauan Yungas, y en primicias de su obediencia les mando que le embiasse cada nacion de las nuevamente confederadas alguna

cantidad de gente de guerra, y gastadores para la jornada que intenraua hacer á Andes suyo, y ansi lo hicieron todos los mas cumplidamente que les fue posible. Ayuntado un buen exercito señaló por su Governador (p<sup>a</sup> que quedasse en el Cuzco) á Amaro Topa Ynga hermano suyo; porque su padre estaua ya muy viejo, y impedido para el gobierno, y quiso que Topayupangui su hermano, y Atorongo, y Achache, y Apoc chalco yupangui (primos suyos) le acompañasen en este viage, y auiedo salido de el Cuzco, paso de la otra parte de la gran Cordillera vertientes a el mar de el Norte donde no se podran escuir los trabajos que padecieron ansi con sobre saltos de enemigos que como gente suelta barbara y sin orden les acometían adersora sin aguardar a llevar ni dar la victoria, porque era su orden yr tan sin orden que quando les querian los de el Cuzco acometer no hallauan en quien hacer golpe porque descariados cada uno por su parte se entrauan por la maleza de sus entrañas donde no podian ser auidos. Fatigauales ansi mismo demasiadamente los anchos, y furiosos rios que hallauan las importunas lluvias que sobre ellos llovian, los intensos calores, y aborchornados valles por donde andauan, y las muchas hambres que padecian, y lo que mas guerra les hacia era no hallar a quien hacerla, hasta que auiedo penetrado lo muy interior de aquellos intractables asperezas dieron con algunas gentes // que mostraron corage, y les hicieron rostro, y ansi fueronlas conquistando con continuas victorias. Señorearonse de quatro Provincias, llamadas Opatarisuyo, y Mamansuyo, y Chunchos, y Chipomaguas, y de alli llegaron a los Manobambas gentes que por gala se ponen con artificio de yeruas, y vejucos las bocas, y dientes negros: que no aumenta poco su fealda, y estrañeza prendio el Ynga á los Caciques, y Señores de estas Provincias llamados Vinchi Cayna, y Santa Guancuiro, y Topayupangui (hermano de el Topa Ynga) como mozo valiente, y determinado acometio por su persona á un Cacique de aquellos llamado Nutanguari, y a fuerza de brazos lo vencio, y prendio, que no poco terror causo en toda la tierra el valeroso hecho de este Ynga por la gran reputación en que Nutanguari estava de valiente en la general opinion.

[...]

[En la ausencia de Topa Inca se difunde el rumor en la provincia del Collao sobre su muerte en la expedición selvática. Se subleva el Collao. Topa Ynga de prisa sale de la selva para combatir a los rebeldes] dejando por Regente de lo que hasta entonces auia conquistado á Otorongo Achache.

[...]

Quando de su hermano Otorongo se partio le dejo la mitad de la gente que lleuaua y le dio por instruccion que se entretubiesse conquistando algunas tierras, y quando le pareciesse, se saliesse por Pilco, y lo aguidasse en Paucartambo, y que por manera ninguna no entrasse en el Cuzco hasta que el volviesse; porque asi combenia á la solemnidad de su triumpho, con tal horden se quedo Otorongo en las tierras de Andes suyo, y Topa Ynga con muy lucido, y reforzado Exercito entró en el Collao.



5J. Garcilaso de La Vega sobre las conquistas de Inca Roca en los Andes. *Comentarios reales de los Incas*, Libro cuarto, capítulos XVI-XVII  
(1995 [1609], Tomo 1. pp. 232-234)

Pasados algunos años que el rey Inca Roca gastó en paz y quietud en el gobierno de sus reinos le pareció enviar al príncipe heredero llamado Yáhuar Huácac, su hijo, a la conquista de Antisuyu (que es al levante del Cozco y cerca de la ciudad), porque por aquella banda no se había alargado su imperio más de lo que el primer Inca Manco Cápac dejó ganado hasta el río Paucartampu.

[...]

Tampoco lo hurtaron [a Yáhuar Huácac] cuando niño como otro historiador dice, que son cosas muy ajenas de la veneración en que los indios tenían a sus Incas. Ni en los ayos y criados diputados para el servicio y guarda del príncipe había tanto descuido que lo dejaran hurtar ni indio tan atrevido // que lo hiciera, aunque pudiera. Antes, si tal imaginara entendiera que -sin ponerlo por obra, sólo por haberlo imaginado- se había de abrir la tierra y tragárselo a él y a toda su parentela, pueblo y provincia. Porque, como otras veces lo hemos dicho, adoraban a sus reyes por dioses hijos de su dios el sol y los tenían en suma veneración, más que cualquier otra gentilidad a sus dioses.

[...]

El rey Inca Roca (como decíamos) determinó enviar a la conquista de Antisuyu a su hijo, para lo cual mandó aperebrar 15 mil hombres de guerra y tres maeses de campo que le dio por acompañados y consejeros. Enviolo bien industriado de lo que había de hacer. El príncipe // fue con buen suceso hasta el río Paucartampu y pasó adelante a Challapampa y redujo los pocos indios que por aquella región halló. De allí pasó a Pillcupata, donde mandó poblar cuatro pueblos de gente advenediza.

De Pillcupata pasó a Haisca y a Tunu, que son las primeras chacras de coca que los indios tuvieron (que es aquella hierba que los indios tanto estiman).

(La heredad llamada Haisca fue, después, de Garcilaso de la Vega mi señor, de la cual me hizo merced por donación en vida —y yo la perdí, por venirme a España.)

Para entrar a estos valles donde se cría la coca se pasa por una cuesta llamada Cañac-huay, que tiene cinco leguas de bajada casi perpendicular, que pone grima y espanto sólo el mirarla, cuánto más subir y bajar por ella. Porque por toda ella sube el camino en forma de culebra, dando vueltas a una mano y a otra.

[...]

En esta jornada aumentó el príncipe Yáhuar Huácac casi 30 leguas de tierra a su imperio, aunque de poca gente y mal poblada. Y no pasó adelante por la mucha maleza de montes, ciénagas y pantanos que hay en aquella región, donde confina la provincia que propiamente se llama Anti, por quien toda aquella banda se llama Antisuyu. Hecha la conquista se volvió el príncipe al Cozco.

- 5K. **Garcilaso de La Vega sobre la expedición a los musus. *Comentarios reales de los Incas, Libro séptimo***  
(1995 [1609], tomo 2, pp. 450-455)

*CAPÍTULO XIII*

*Nueva conquista que el rey Inca Yupanqui pretende hacer*

El buen Inca Yupanqui, habiendo tomado la borla colorada y cumplido así con la solemnidad de la posesión del imperio como con las obsequias de su padre, por mostrarse benigno y afable quiso que lo primero que hiciese fuese visitar todos sus reinos y provincias (que, como ya se ha dicho, era lo más favorable y agradable que los Incas hacían con sus vasallos: que como una de sus vanas creencias era creer que aquellos sus reyes eran dioses hijos del sol y no hombres humanos, tenían en tanto el verlos en sus tierras y casas que ningún encarecimiento basta a ponerlo en su punto. Por esta causa salió el Inca a visitar sus reinos, en los cuales fue recibido y adorado conforme a su gentilidad).

Gastó el Inca Yupanqui en esta visita más de tres años. Y habiéndose vuelto a su ciudad y descansado de tan largo camino consultó con los de su Consejo sobre hacer una brava y dificultosa jornada, que era hacia los Antis al oriente del Cozco. Porque como por aquella parte atajaba los términos de su imperio la gran cordillera de la sierra nevada deseaba atravesarla y pasar de la otra parte por alguno de los ríos que de la parte del poniente pasan por ella al levante —que por lo alto de la sierra es imposible atravesarla por la mucha nieve que tiene y por la que perpetuamente le cae.

Tenía este deseo Inca Yupanqui por conquistar las naciones que hubiese de aquella parte para reducirlas a su imperio y sacarlas de las bárbaras e inhumanas costumbres que tuvieron y darles el conocimiento de su padre el sol, para que lo tuviesen y adorasen por su dios, como habían hecho las demás naciones que los Incas habían conquistado.

Tuvo el Inca este deseo por cierta relación que sus antepasados y él habían tenido de que en aquellas anchas y largas regiones había muchas tierras, de ellas pobladas y de ellas inhabitables por las grandes montañas, lagos, ciénagas y pantanos que tenían, por las cuales difi//cultades no se podían habitar. Tuvo nueva que entre aquellas provincias pobladas una de las mejores era la que llaman Musu (y los españoles llaman los Moxos), a la cual se podría entrar por un río grande que en los Antis (al oriente de la ciudad) se hace de muchos ríos que en aquel paraje se juntan en uno: que los principales son cinco cada uno con nombre propio (sin otra infinidad de arroyos), los cuales todos hacen un grandísimo río llamado Amarumayu.

Dónde vaya a salir este río a la mar del norte no lo sabré decir más de que, por su grandeza y por el viaje que lleva corriendo hacia levante, sospecho que sea uno de los grandes que juntándose con otros muchos se llaman el río de la Plata. Llamado así porque preguntando los españoles que lo descubrieron a los naturales de aquella costa si había plata en aquella provincia les dijeron que en aquella tierra no la había, empero que en los nacimientos de aquel gran río había mucha. De estas palabras se le dedujo el nombre que hoy tiene. Y se llama 'río de Plata' sin tener ninguna, famoso y tan famoso en el mundo

que de los que hasta hoy se conocen tiene el segundo lugar, permitiendo que el río de Orellana tenga el primero.

El río de la Plata se llama en lengua de los indios Parahuay. Si esta dicción es del general lenguaje del Perú quiere decir 'llovedme' y podríase interpretar en frasis de la misma lengua que el río, como que jactándose de sus admirables crecientes, diga: '¡Llovedme y veréis maravillas!'. Porque como otras veces hemos dicho es frasis de aquel lenguaje decir en una palabra significativa la razón que puede contener en ella. Si la dicción parahuay es de otro lenguaje —y no del Perú— no se qué signifique.

Juntándose aquellos cinco ríos grandes pierde cada uno su nombre propio. Y todos juntos, hecho uno, se llaman Amarumayu.

Mayu quiere decir 'río' y amaru llaman a las culebras grandísimas que hay en las montañas de aquella tierra, que son como atrás las hemos pintado. Y por la grandeza del río le dieron este nombre por excelencia, dando a entender que es tan grande entre los ríos como el amaru entre las culebras. //

#### CAPÍTULO XIV

##### *Los sucesos de la jornada de Musu hasta el fin de ella*

Por este río (aunque tan grande y hasta ahora mal conocido) le pareció al rey Inca Yupanqui hacer su entrada a la provincia Musu, que por tierra era imposible poder entrar a ella por las bravísimas montañas y muchos lagos, ciénagas y pantanos que hay en aquellas partes.

Con esta determinación mandó cortar grandísima cantidad de una madera que hay en aquella región (que no sé cómo se llama en indio: los españoles la llaman higuera, no porque lleve higos —que no los lleva— sino por ser tan liviana y más que la higuera).

Tardaron en cortar la madera y aderezarla y hacer de ella muy grandes balsas casi dos años. Hiciéronse tantas que cupieron en ellas diez mil hombres de guerra y el bastimento que llevaron. Lo cual todo proveído y aprestada la gente y comida —y nombrado el general y maeses de campo y los demás ministros del ejército, que todos eran Incas de la sangre real— se embarcaron en las balsas, que eran capaces de 30, 40, 50 indios cada una y más y menos. La comida llevaban en medio de las balsas, en unos tablados o tarimas de media vara de alto, para que no se les mojase.

Con este aparato se echaron los Incas el río abajo, donde tuvieron grandes reencuentros y batallas con los naturales llamados Chunchu, que vivían en las riberas a una mano y a otra del río, los cuales salieron en gran número por agua y por tierra, así a defenderles que no saltasen a tierra como a pelear con ellos por el río abajo.

Sacaron por armas ofensivas arcos y flechas, que son las que más en común usan todas las naciones de los Antis. Salieron almagrados los rostros, brazos y piernas y todo el cuerpo de diversos colores —que, por ser la región de aquella tierra muy caliente andaban desnudos, no más que con pañetes. Sacaron sobre sus cabezas grandes plumajes compuestos de muchas plumas de papagayos y guacamayas.

Es así que al fin de muchos trances de armas —y de muchas pláticas que unos y otros tuvieron— se redujeron a la obediencia y servicio del Inca todas las naciones de una ribera y otra de aquel gran río y enviaron en reconocimiento de vasallaje muchos presentes al rey Inca Yupanqui, de papagayos, micos y guacamayas, miel y cera y otras cosas que se crían en aquella tierra. //

(Estos presentes duraron hasta la muerte de Túpac Amaru, que fue el último de los Incas —como lo veremos en el discurso de la vida y sucesión de ellos—, al cual cortó la cabeza el virrey don Francisco de Toledo. De estos indios Chunchus que salieron con la embajada —y otros que después vinieron— se pobló un pueblo cerca de Tono, 26 leguas del Cozco, los cuales pidieron al Inca les permitiese poblar allí para servirle de más cerca. Y así ha permanecido hasta hoy.)

Reducidas al servicio del Inca las naciones de las riberas de aquel río (que comúnmente se llama Chunchu, por la provincia Chunchu) pasaron adelante y sujetaron otras muchas naciones hasta llegar a la provincia que llaman Musu, tierra poblada de mucha gente belicosa y ella fértil de suyo. Quieren decir que está 200 leguas de la ciudad del Cuzco.

Dicen los Incas que cuando llegaron allí los suyos, por las muchas guerras que habían tenido llegaron ya pocos. Mas con todo eso se atrevieron a persuadir a los Musus se redujesen al servicio de su Inca, que era hijo del sol, al cual había enviado su padre desde el cielo para que enseñase a los hombres a vivir como hombres y no como bestias y que adorasen al sol por dios y dejasen de adorar animales, piedras y palos y otras cosas viles.

Y que viendo que los Musus les oían de buena gana les dieron los Incas más larga noticia de sus leyes, fueros y costumbres y les contaron las grandes hazañas que sus reyes, en las conquistas pasadas, habían hecho. Y cuántas provincias tenían sujetas y que muchas de ellas habían ido a someterse de su grado, suplicando a los Incas los recibiesen por sus vasallos y que ellos los adoraban por dioses. Particularmente dicen que les contaron el sueño del Inca Huiracocha y sus hazañas.

Con estas cosas se admiraron tanto los Musus que holgaron de recibir la amistad de los Incas y de abrazar su idolatría, sus leyes y costumbres, porque les parecían buenas. Y que prometían gobernarse por ellas y adorar al sol por su principal dios, mas que no querían reconocer vasallaje al Inca pues que no los había vencido y sujetado con las armas. Empero que holgaban de ser sus amigos y confederados y que, por vía de amistad, harían todo lo que conviniese al servicio del Inca, mas no por vasallaje: que ellos querían ser libres como lo habían sido sus pasados.

Debajo de esta amistad dejaron los Musus a los Incas poblar en su tierra, que eran poco más de mil cuando llegaron a ella porque con las guerras y largos caminos se habían gastado los demás. Y los Musus les dieron sus hijas por mujeres y holgaron mucho con su parentesco (y hoy día los tienen en mucha veneración y se gobiernan por ellos en paz y en guerra). //

Y luego que entre ellos se asentó la amistad y parentela, eligieron embajadores de los más nobles para que fuesen al Cozco a adorar por hijo del sol al Inca y confirmar la amistad y parentesco que con los suyos habían celebrado. Y por la aspereza y maleza del camino,

de montañas bravísimas, ciénagas y pantanos hicieron un grandísimo cerco para salir al Cozco, donde el Inca los recibió con mucha afabilidad y les hizo grandes favores y mercedes. Mandó que les diesen larga noticia de la corte, de sus leyes y costumbres y de su idolatría, con las cuales cosas volvieron los Musus muy contentos a su tierra. Y esta amistad y confederación duró hasta que los españoles entraron en la tierra y la ganaron.

Particularmente dicen los Incas que en tiempo de Huaina Cápac quisieron los descendientes de los Incas que poblaron en los Musus volverse al Cozco porque les parecía que, no teniendo que hacer más servicio al Inca que estarse quedos, estaban mejor en su patria que fuera de ella. Y que teniendo ya concertada su partida para venirse todos al Cozco con sus mujeres e hijos tuvieron nueva cómo el Inca Huaina Cápac estaba muerto y que los españoles habían ganado la tierra y que el imperio y señorío de los Incas se había perdido, con lo cual acordaron de quedarse de hecho. Y que los Musus los tienen, como dijimos, en mucha veneración y que se gobiernan por ellos en paz y en guerra.

Y dicen que por aquel paraje lleva ya el río seis leguas de ancho y que tardan en pasarlo en sus canoas dos días.

#### CAPÍTULO XV

##### *Rastros que de aquella jornada se han hallado*

Todo lo que en suma hemos dicho (de esta conquista y descubrimiento que el rey Inca Yupanqui mandó hacer por aquel río abajo) lo cuentan los Incas muy largamente, jactándose de las proezas de sus antepasados. Y dicen muy grandes batallas que en el río y fuera de él tuvieron y muchas provincias que sujetaron, con grandes hazañas que hicieron.

Mas yo, por parecerme algunas de ellas increíbles para la poca gente que fue —y también porque como hasta ahora no poseen los españoles aquella parte de tierra que los incas conquistaron en los Antis, no pudiendo mostrarla con el dedo como se ha hecho de toda la demás que hasta aquí se ha referido— me pareció no mezclar cosas fabulosas (o que lo parecen) con historia verdadera. Porque de aquella parte de tierra no se tiene hoy tan entera y distinta noticia como de la que los nuestros poseen, aunque // es verdad que de aquellos hechos han hallado los españoles en estos tiempos grandes rasgos (como luego veremos).

#### 5L. Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua sobre la entrada de Ttopa Ynga Yupanqui a los Andes y Guarne Aucas. *Relación de las antigüedades de este reino del Perú*

(1993 [ca. 1613], pp. 236-239)

Al fin el dicho ynga [Ttopa Ynga Yupangui] manda a pregonar nueva conquista y entrada a los Andes. Y assi lleva trecientos mill hombres, y para ello les nombra por general del exército a Otorongo Achachi y luego a Kapac Uari y Apo Quibacta y a otro de los Chillqui y a Papres, y otro de Cana etc. Y estos hazen muy bien su conquista a las provincias de Manare<su> y Opatari, hasta los confines de Guanca Uillca, y hazia arriba llega hasta en derecho de Carabaya, en donde los vido una provincia, todos mugeres, llamado Guarmi Auca. Al fin passa a la otra // banda <passando por un río muy caudalossísimo,

y como no abía quien passase, halla unos monaços temerarios que abía sido de un curaca de essa provincia de los Manares, el qual passa a la otra banda, y con el yndio que sambollin para tirar maromas o simpas después. Ardid jamás oyda de que si espantan los Iscay Oyas, assi llamado. A esta provincia se llama Dorado etc.> en donde halló un reyno grande, llamado Escay Oya, rica tierra, y la gente della mucha más belicossa que quantos naçiones de por acá, los quales dizen que se sustenta con carne humana. Y lo que es de echar ponsoñas y venenossas, saben como gente que tienen pactos con los demonios y son grandes flecheros, con quien an abidos dos batallas muy reñidísimas. Y en la tercera vez, los del ynga a los contrarios le hazen rendir, porque aunque los de por acá no eran tanto como ellos en ánimo y fuerça, sólo an llevado ventaja de armas y la gente con buena horden y conçierto, y todos bestidos de oro y plata y plumerías. Al fin con esto les da espanto muy grande. Dizen que en este tiempo, quando estava ya para numerar a todas las provincias y gente della, para dejar hordenanças, le llegó la nueba que como el Topa Ynga Yupangui abia desterrado a una provincia sujeto de un capitán para los Chiriguanaes, de cuya nueba el capitán Apo Quibacta manda pregonar a sus súbditos, estando en los Andes. Al fin viene con su gente, bolviendo a su tierra, dejando a el exército del ynga con su general Otorongo Achachi, de que fueron la caussa que los Escay Oyas y Opataris y Manares se toma // sus armas, porque el dicho Otorongo Achachi, en faltando otro miembro, estava medio manco. En semejantes ocaçiones, los gobernadores no abían de hazer tales agrabios a los vasallos etc., porque, por falta de aquel capitán, se venieron el real del ynga <al Cuzco>, dejando la conquista hecha, que por lo menos los trabajos de tres exércitos no fueron de poco valor, y tantas muertes, que si en aquel tiempo obieran dejado la hordenança, el día de oy, estubiera sujeto a la corona de Castilla, prinçipalmente obieran ssido cristianos.

[...]

Y entonçes despacha a un capitán con veynte // mill hombres y otros veynte a los Guarmes Aucas, los quales dos capitanes llegan hasta los Coquimbo y Chilles y Tucman, muy bien, trayéndoles mucho oro. Y los enemigos no hazen tanto daño en los de acá, antes con poca façelidad fueron sujetados, y los Guarme Aucas lo mismo, y en donde los deja una compañía de gente para que servieran de garañones, y de allí trae gran cantidad de oro feníssimo para el Cuzco.

#### 5M. Felipe Guaman Poma de Ayala sobre las conquistas de Inca Roca en los Andes.

*Nueva corónica y buen gobierno*

(1987 [1615], Tomo A, p. 96)

[103]

Fue [Ynga Roca] hombre largo y ancho, fuerte y gran hablón y hablaua con trueno, gran xugador y putaniero, amigo de quitar hacienda de los pobres. Demás de la conquista de su padre conquistó todo Ande Suyu. Dizen que se tornaua otorongo él y su hijo. Y acá conquistó todo Chunchu. [...] Esto dicho Ynga comensó a comer coca y la prendió en los Andes y acá le enseñó a otros yndios en este rreyno. Y tubo otros hijos uastardos auquiconas y hijas nustaconas. Y dizen que en los Chunchos tiene hijos y casta deste

dicho Ynga porque más del año rrecidía allá. Y otros dizen que no le conquistó, cino que hizo amistad y compañía.

5N. Felipe Guaman Poma de Ayala sobre Otorongo Achachi. *Nueva corónica y buen gobierno*  
(1987 [1615], Tomo A, p. 148)

[156]

El sexto capitán Otorongo Achachi, por otro nombre le llamaron Apo Camac Ynga:

Fue hijo de Ynga Roca. Este dicho capitán Otorongo conquistó Ande Suyo, Chunchu, toda la montaña. Fue señor que dizen que para auello de conquistar, se tornó otorongo, tigre; se tornaron el dicho su padre y su hijo. Este dicho su hijo dizen que murió en los Andes y dizen que tiene hijo en los Andes que parió una yndia chunchu. Y ancí por ello los Yngas se llamaron Otorongo Achachi, Amaro Ynga y tiene en sus armas pintado.

Estos dichos Yngas trageron coca y lo comieron y acá se enseñaron los demás yndios en este rreyno. Porque en la cierra no se planta coca ni lo ay, cino que se tray de la montaña. Y acá no lo dexan el uicio y mal costumbre cin prouecho, porque quien lo toma lo tiene sólo en la boca ni traga ni lo come; es como tauaquero. Aunque no lo a menester el cuerpo, lo toma.

5O. Martín de Murúa sobre la entrada de Tupa Inca Yupanqui en los Andes. *Historia General del Perú. Capítulos XXIV-XXV*  
(1987 [1616], pp. 87-91)

Concluido con su matrimonio, [Tupa Ynga Yupanqui] hizo juntar un innumerable ejército de todas las naciones sujetas a él, y salió del Cuzco a la conquista de los Andes, y llevó consigo por capitanes a Tupa Yupanqui, su hermano, y a Otoronco Achache y a Pochalco Yupanqui. Entrando en los Andes fue prosiguiendo en su conquista y llegó hasta la otra parte de la cordillera, donde pasó infinitos trabajos, por ser tierra de montaña y los ríos por allí son muy crecidos y caudalosos, y así fue excesiva la dificultad para pasarlos, que en muchas partes se vio a punto de perderse. Tuvo grandes rencuentros y sucesos famosos en las batallas, donde mostró bien su valor e industria. Conquistó allá dentro, en los Andes, cuatro provincias llamadas o Patari Suyo, indios andes, y otra Manan Suyo, y otra Manari Suyo, y otra de Chunchos. Y pasó hasta los Chiponahuas y Mano Pampa, que es una gente que tienen las bocas negras y pintadas las caras como negros, todo hecho aposta. Y hubo alarma sorprendiendo en las batallas a los caciques destas provincias, llamados vinchin caina y catahuan cuyru. En una batalla muy reñida su hermano Tupa Yupanqui prendió por su mano a uno de los caciques, llamado Nutan Huari, de suerte que se extendió su fama y nombre por todas aquellas regiones, que aunque al presen// te no tenemos dellas entera noticia, bien se entiende y presume ser amplísimas y muy pobladas de diversas gentes, sino que la dificultad de pasar estas montañas y cordilleras, y aun haber pocos en este reino, que, sacados aparte los intereses de riqueza, traten de extender el nombre de Cristo y meter su estandarte entre estas bárbaras naciones.

[*Llegan noticias de la rebelión en el Collao.*] //

Esta nueva sintió con grande extremo Tupa Ynga Yupanqui, viendo que mediante este alzamiento se le cortaba el hilo de sus victorias y conquistas, y así acordó de venir a remediar lo del Callao. Dejando nombrado en los Andes por Gobernador a Otorongo Ochache, su hermano, y que con la gente que le señaló, que fue un buen ejército, prosiguiese en la conquista todo cuanto pudiese, y que acabada la guerra saliese y no entrase en el Cuzco con triunfo ninguno, sino le aguardase en Paucartambo y en Pilco, mientras él concluía lo del Collao, volviese, y entonces entrase con todo triunfando en el Cuzco.

[*Tupa Inga reprime la rebelión de los Collas, va a Chile y vuelve al Cuzco.*]//

... Llegando cerca del Cuzco envió a llamar a su hermano Otoronco Achache, que estaba aguardándole con los despojos de la conquista de los Andes y con el ejército que allá había dejado en Paucartambo, doce leguas del Cuzco.

**5P. Martín de Murúa sobre los mojos y chiriguanas. *Historia General del Perú*. Capítulo XXX**

(1987 [1616], pp. 108-109)

... Pasó [Huayna Capac] adelante hacia los *charcas* y entonces quiso entrar a conquistar los *mojos* y *chiriguanaes*, pero viendo que la gente de los *chiriguanaes* // era pobre y desnuda, sin habitación y casa cierta, y lo poco que aventuraba ganar sujetándolos, no hizo caso dellos, sino vínose a Cochabamba y allí conociendo la fertilidad y abundancia de la tierra, bastante para sustentar infinitos miliares de indios y siendo los naturales della pocos en número, hizo y mando que viniesen gran muchedumbre de *mitimas* de otras partes, los cuales se poblaron allí y hizo a Cochabamba cabeza de provincia...

**5Q. Martín de Murúa sobre la guerra con los chiriguanas. *Historia General del Perú*. Capítulo XXXVI**

(1987 [1616], pp. 130-131)

Llegando Huayna Capac a Tomebamba vinieron nuevas del Cuzco, cómo los chiriguanas habían salido en mucho número de sus tierras y entrando en las del Ynga, haciendo daños y destrozos increíbles, matando la gente que estaba de guarnición en la fortaleza de VSCO Turo y otra gran multitud de la gente de la tierra, y con esta destrucción no habían parado hasta Chuquisaca, que es la tierra adentro. Desto recibió grandísimo enojo Huayna Capac, y propuso vengarse dello, y mandó luego se aparejase un capitán famoso y que tenía noticia de aquella tierra y gente, llamado Yasca, para que en el Cuzco hiciese gente y soldados nuevos y con el mayor ejército que le fuese posible partiese a aquellas fronteras, donde pusiese todo el recaudo necesario en las poblaciones que se habían desamparado por miedo de los enemigos y por muerte de los soldados que él había dejado y los naturales dellas, y reprimiese las insolencias de los chiriguanas, de suerte que otra vez no se atreviesen a salir de sus términos.

Yasca, el capitán dicho, partió luego con gran presteza para el Cuzco, y por mandado e Huayna Capac llevó consigo las huacas Catiquilla, Huaca de Caja Marca, con la gente que estaba en la guerra de aquella provincia y de la de Huamachuco y la huaca



Cuychaculla de los chachapoyas, con la gente dellos, y la huaca Tumayrica, y Chinchay Cocha con la gente Tartima y Atabillos, y así vinieron juntos caminando hasta el Cuzco, donde los gobernadores del APOCHILA, Quita y Auquitopa Ynga, los recibieron muy bien, y luego mandaron aperebir todo lo necesario para la jornada, así de soldados del Cuzco como de otras partes, y de comidas y ojotas y armas. Saliendo Yasca del Cuzco entró en el Collao, don//de hizo aperebir gran número de gente de aquella provincia, que llevó consigo, y llegado a los chiriguanas empezó la guerra, y aunque fue trabajosa y difícil, se supo dar tal maña que los venció en algunos rencuentros y los hostigó de manera que se hubieron de retirar a sus tierras y montañas dellos, donde viven de ordinario y dejaron las poblaciones que tenían ocupadas del Ynga. En esta guerra prendió el capitán Yasca algunos chiriguanas, a los cuales después envió a Quito a que los viese Huayna Capac, que nunca los había visto. Y habiendo reparado las tierras destruidas y pobladas y fortificado los puestos necesarios para prevenir lo que podía suceder en su ausencia, y dejando guarniciones en los fuertes, como antes solía hacer, se volvió con el resto del ejército al Cuzco, con grande alegría de haber concluido aquella jornada dichosamente...

**5R. Martín de Murúa sobre el príncipe Ausitopa. *Historia General del Perú*. Capítulo XC**

(1987 [1616], pp. 328-329)

También fue valeroso y temido Ausitopa, hijo de Tupa Ynga Yupanqui y hermano de Huaina Capac... [...] Refieren deste Ausitopa que, en la conquista de aquellas provincias rebeldas, le aconteció pelear con su gente veinte días a reo, sin jamás descansar día ninguno, hasta que al fin les vino a sujetar e hizo temerosos castigos en ellos. Las cuales quieren decir que eran los abachiris, curiamunas y piriamunas, que están junto a la gran provincia de Paititi, donde dicen proceder de los indios pacajes, collas y canas, y canchís, y que así hablan aymara, aunque más cerrada. Y [dicen] que en esta gran provincia de Paititi hay una laguna mayor que la del Collao, y que en ella entra el río Magno, que está en los vertientes de S. Juan de Oro; por debajo de // la cual laguna, en el desaguadero, se hace un gran río, que va a la provincia de las mujeres que llaman amazonas. El cual va a dar a la mar del norte, y va por detrás de los Andes del Cuzco, de donde se refiere ser lo indios desta gran provincia de Paititi descendientes de los indios de la dicha ciudad, los cuales saben la quechua y el curaca principal, y señor que los gobierna, se llama Choco.

**5S. Anónimo sobre los chunchos y mojos. *Discurso de la sucesión y gobierno de los Incas***  
(1906 [sin fecha], pp. 155-156)

... Lo que no podía por armas y guerra los traya así con sus mañas é ymbustes, dádiuas y halagos. Por que pretendiendo conquistar las provincias de los Chunchos y Mojos por guerra, hizieron todo quanto se pudo hazer é siempre salían perdidosos, porque las tierras de arcabucos y montañas son cálidas y emfermas para gente serrana é de tierra fría, y los mantenimientos muy diferentes de los de la serranía; así, entrando yndio serrano en tierra cálida, se muere luego, así por la costelación de la tierra, tan diferente la una de la otra, como por los mantenimientos, é los yndios de montañas ser desde niños grandes guerreros y belicosos y hechos por çarças y arcabucos; é visto por los Yngas el poco rremedio que tenían para gente de montañas, trauajaron de traerlos á su amistad

mañosamente, como se a referido atrás, // con dádiuas y halagos; así conquistauan toda tierra de montañas é dificultosas.

De la suerte que se a dicho, conquistaron los Yngas y señorearon todas las prouincias de los Chunchos, Mojos y Andes hasta el rrió Paytite, que son más de duzientas leguas de tierra, en tierra de montañas hazia la parte del Norte, de trauesía. Con esta gente de montañas conquistó el Ynga los Chouíes é Chichas é Churumatas é toda la prouincia de las Charcas, que fueron yndios de montañas, flecheros. Acostumbraua el Ynga, para conquistar gente de montañas, hacer su exército de esta gente de arcabucos, semejantes á los que se avían de conquistar é de tierras de semejante dispusición; é auiéndolos conquistado, metía luego mitimaes y gente de guarnición de ellos mismos, con su Gobernador y mandones, y sacaua de esa gente para mitimaes, y los traspasaua en otras partes, tierras de semejante dísposición; con estas diligencias los tenía sugetos y domésticos, y se seruia de ellos en las guerras que se le ofrecían...

**5T. Diego Felipe de Alcaya [16??] sobre Paititi. *Relación cierta...***

(Lizarazu, 2011 [1636-1638], pp. 240-251)

Relación cierta que el padre Diego Felipe de Alcaya, cura de Mataka, envió a Su Excelencia el señor Marqués de Montesclaros, virrey de estos reinos, sacada de la que el capitán Martín Sánchez de Alcayaga, su padre, dejó hecha como primer descubridor y conquistador de la gobernación de Santa Cruz de la Sierra y primer poblador, el cual con particular cuidado y estudio fue asentando todo lo que en su descubrimiento sucedió, y en especial de la tierra rica que Mango Ynga, segundo capitán de este nombre, tiene conquistada, que hoy posee en grandísima felicidad por su gran prosperidad, llamada Paytitti, en la cual tiene descubierta todo género de metales hasta el más lúcido que es el oro, saca perlas de la laguna que ciñe por una falda el cerro Paytiti, saca piedras de todos colores de grande estima, y del cerro rico que el capitán Condori labró en la cordillera de los chiriguanaes llamado Çaypuru y del oro que sacaba su hermano Guacane, rey nuevo de los llanos de Grigotta, cuya fortaleza está hoy en pie en testimonio de lo dicho por su gran fundamento, llamada Sabaypata. Que es como se sigue.

[...]

[*En el margen: léase desde aquí*] En este mismo tiempo, el Inca del Cuzco envió a su sobrino Mango Ynga, segundo de este nombre a la conquista de los Chunchos, gente caribe que tienen ocupadas todas las faldas del Cuzco, Chuquiago y Cochabanba [*sic*], el cual entró con 8.000 indios de armas, llevando consigo a un hijo suyo. Y con próspero suceso llegó a los llanos de esa cordillera, que viene a ser toda una con la de Santa Cruz de la Sierra, aunque hay mucha tierra y grandes ríos que bajan de estas cordilleras, y muchos pantanos y anegadizos. El cual también llevaba título de Rey de las provincias que conquistase; y no quiso quedar ni hacer asiento tan cerca del Inca del Cuzco, por que no le quitase lo que ganase como hizo a los Reyes de Vmaguaca, Chile y al del Quitto [*sic*] después que tenían quieta y sujeta la gente. Antes, con esfuerzo varonil, [5v] determinó con su gente pasar todas las dificultades que podían haber de enalejarse de su tío; y pasando muy grandes asperezas y peligros por la gran corriente de los ríos intratables que hay de arrebatada corriente y hondura, añadiéndose a esto la gente de naturales que

cada día le salían puesta en arma a defender su tierra, facilitaba estos inconvenientes con dádivas de medias lunas de plata para que se pusiesen en la cabeza y otras cosas de estima, con que los naturales de estos llanos le iban sirviendo, dándole canoas para navegar por los ríos caudalosos que son muchos y grandes, y le traían sus hijas para que le sirviesen y le daban todo el bastimento necesario de maíz, yucas y maní a este capitán.

Y habiendo llegado al río grande de Guapay, sobre cuya barranca están fundadas las dos ciudades de San Lorenzo y Santa Cruz, poco más de 100 leguas abajo de estas ciudades le pasó sin pérdida de un indio, porque ya los naturales le habían conocido, y de como no quería quedar en sus pueblos le dieron infinidad de canoas, con que hizo su viaje entre el norte y el oriente. Y llegando a otro río caudaloso que en partes tiene legua de ancho, llamado Manatti, que corre al pie de otra larga cordillera, hizo con su gente una puente de crizneja después de haber considerado el sitio más aparejado, que tiene hoy día vivo renovándola cada año; que es lugar más angosto que con una teja se pasa a la otra parte, donde tiene puesto este gran señor por sello y señal de que comienza desde allí su reino un carnero de piedra. Y subió después de haber pasado toda su gente la cordillera, que tiene poco menos de legua, pensando que como tenía la subida tendría la bajada. Y puesto en lo alto se sabe que es toda en igual altura de extremado temple; la más es rasa; hay muchas islas en estos llanos de árboles frutales. Hay morales y robredales, arboleda de España, muchos arroyos de alegres aguas donde halló innumerables provincias de diferentes naciones, gente limpia, que tienen sus ciudades cercadas de unos higuerones que dan higos blancos, y los caminos limpios de a quince pies de ancho, gente vestida de algodón y labradora. Y sin ninguna [6] dificultad ni tomar armas, recibieron a este dichoso rey y lo reconocieron por señor hasta hoy, que al juicio de los pilotos tiene este reino más de 1.000 leguas de longitud y 400 de ancho. Y considerando la disposición de la tierra, pobló a las espaldas del cerro llamado Paytiti, donde dicen los naturales guarinis que han entrado después acá a ver a este potente señor, que en este cerro se halla en partes plata corrida y de allí sacan su metal y la acrisolan y funden, y sacan la plata limpia. Y así como acá fue cabeza de este reino el Cuzco, lo es ahora en aquel grandioso reino el Paytiti llamado Mojos.

Y después que dio asiento a las cosas tocantes a la nueva ciudad, que es la mayor que acá tuvo el Inca, porque este dichoso rey no desmembró su gente sino siempre la tuvo en un cuerpo, y asegurado su reino aquel que primero sujetó lo mejor que pudo, mudando unos de una parte a otra, despachó a su hijo Guaynaapoc, que quiere decir en su lengua «rey chico o rey mozo», al Cuzco a que diese cuenta de la conquista que su padre había hecho a su tío el Inca. Y no le envió plata ni oro ni cosa que oliese a estima, por que no le quitase lo que tanto sudor y fatiga le había costado. Antes le mandó y encargó el secreto de la tierra rica, diciéndole que si quería ser señor de lo que había visto, que sólo dijese al Inca que no se había hallado más de aquel cerro de plomo que es el Paytiti, que *titi* en su lengua es el plomo y *pay* «aquel». Y lo mismo encargó a 500 indios que le dio de los suyos para que le fuesen sirviendo hasta el Cuzco, y les mandó que trajesen sus mujeres e hijos, y las tías y madre de su hijo y las de los que con él quedaban, y que dijesen al Inca que por ser aquella tierra más aparejada para sus labranzas y crianzas, se había allí poblado, y que le enviase carneros y semillas de esta tierra, y que toda la riqueza quedaba en las faldas del

Cuzco, como es verdad que se saca en nuestros tiempos el oro en Carauaya [Carabaya], Simaco y en otros lugares.

[6v] Llegado pues el Rey chico a la ciudad del Cuzco, halló la tierra [dominada] por Gonzalo Pizarro y a su tío preso por la muerte del Rey del Quito, y el otro Inca retirado en Vilcabamba. Y con esta ocasión hermosa convocó, él de su parte y los indios que traía de la suya, a que le siguiesen a la nueva tierra que tenía su padre descubierta, llamada Mococalpa, vocablo corrupto del español que ahora llamamos Mojos. De manera que con la novedad de los españoles poco fue menester; siguieron a Guaynapoc hasta 20.000 indios, aunque al juicio de los indios del Cuzco pasaron muchos más de los que se habían retirado a Vilcabamba con su rey, el cual volvió poderoso de gente de su nación. Llevaron consigo gran suma de ganados de la tierra y oficiales de platería, y de paso fue reduciendo por bien a los naturales de los llanos, llevándolos consigo hasta la puente de criznejas que está en el río Manatti, el cual corre desde su nacimiento 200 leguas del sur al norte, y entra en este río de la Barranca; y de la otra parte del río del Manatti los plantó sin que su padre hubiese entendido en cosa de tanta importancia, y pasó al Paytiti, donde fue de su padre y soldados muy alegremente recibido, doblándoseles el gozo por la seguridad de su reino por haber preso al rey del Cuzco el marqués don Francisco Pizarro.

Y no perdiendo tiempo el viejo Mango Ynga, se fue extendiendo con esta gente, sujetando la tierra y poblándola con los suyos, enseñando a labrar y poseer plata y oro a los de la tierra y a sacar perlas y piedras de todos colores de estima, que de éstas don Lorenzo Suárez de Figueroa, gobernador que fue, envió al consejo habrá 22 años, la muestra de esta verdad. Y como lo cuentan los indios de la provincia de los pareties que veían sacar de aquella laguna las perlas y de unos cerros altos las piedras de colores, y que veían salir y entrar al sol en esta laguna, de donde se infiere que no es laguna sino la mar del norte.

Tiene este gran señor grandes provincias sujetas, las cuales le sirven con amor por ser la nación dócil y de lealtad. Posee grandes tesoros, y lo que saca lo tiene en unas casas a modo de templos, con buena guarda. Visita sus ídolos, el cual cada mes por la menguante de luna ofrece un niño de dos años que él propio lo degüella, y la sangre del inocente la guarda; y mata asimismo un carnero de la tierra, el más [7] hermoso, y le sacan la grasa, la cual misturada con la sangre del inocente, derritiéndola, y él por sus manos asperja primero al sol por donde sale y luego adonde se pone, y luego así y después a los circunstantes. No se hallan mujeres a este sacrificio, sino sus capitanes y caciques de aquella tierra, naturales de ella, para que aprendan a hacer lo mismo. Y esto hace en una plazuela no muy grande que tiene dedicada fuera de su ciudad, con una muralla que por dentro da a los pechos y por de fuera es de dos estados, que la tiene hecha a posta. Tiene dos altares de piedra en el medio de esta plazuela, que es hecha en cuadro. El un altar sirve para degollar criaturas, y el otro para los animales. Y desde un extremo de la plazuela, sale una calzada como calle de la misma manera que la plaza, hasta el pecho sus paredes fortísimas y por de fuera de dos estados y algo más, de manera que ellos ven a los que están fuera y lo divisan todo. La calzada es de diez brazas de ancho y de largo veinte, y sale a otra plaza casi como la de la ciudad del Cuzco donde está un templo grandioso y muy grande, que da temor entrar en él porque hay tantos púlpitos de una parte y otra, puestos y arrimados a los lados del templo, que es cosa de maravilla considerar cuán

sujetos los tiene el demonio con esta diabólica orden. Los púlpitos son hasta la cinta a modo de una caja de guerra, redondos y gruesos que un hombre no los puede abarcar, y encima su ídolo de plomo y estaño. Esto es de los caciques y de la gente noble, y los de la gente ordinaria son de palo todos pequeños. Unos son figura de monos y otros de leones y otros de culebras, sapos, pájaros y otros animales, de manera que no hay otra cosa criada en el siglo o figura de aves y animales que produce y cría aquella tierra que no la tengan puesta en aquel templo. Y a lo último ya cerca de la pared, antes de llegar a ella como dos brazas, está un grandioso altar que tiene en redondo seis peañas o gradas alrededor del altar hasta lo alto de él, de piedra famosa, y en el altar está un ídolo a modo de un árbol arrancado que tiene muchas raíces, cosa fiera [de] dos codos de alto. Es de plata vaciado, delgado como un cuerpo de un real sencillo. Sirve[n] de cabellos del ídolo las raíces del árbol arrancado. Tiene una nariz encorvada y grande, dos ojos rasgados y una boca grande con cuatro dientes fieros, el brazo derecho levantado y en la mano una escoba. No tienen al sol como sus antepasados que tenían al sol [7v] y le adoraban en el Cuzco, porque cuando este rey entró a este reino, se le apareció el demonio en esta figura, yendo a una necesidad solo; el cual le iba limpiando por donde iba con esta escoba el suelo, y le habló y dijo: «no temas que yo soy el señor de esta tierra» en lengua quichua, diciéndole *llastayoc micani*, que quiere decir en lengua del Inca *llastayoc* «el señor de la tierra». «Y si tú me hicieras un templo en que haya memoria de mí y de ti, yo te daré este mi reino sujeto», que esto mismo dijo al Redentor en el desierto. «Y te mando que no adores al Sol, sino a mí». Y así lo primero que hizo después de haber conquistado algunos pueblos, fue edificar este templo incitando el demonio para esta obra los ánimos de los naturales, que en breve tiempo se acabó. Y así le tiene puesto con la escoba en la mano. Tiene dos brazas de espacio lo alto de este altar, y a la frente de él está hacia la entrada del templo este ídolo, y a la redonda de su altar [ha] y unos jarritos de plata toscos con que todos brindan a seis ídolos, y son de a jeme de alto y tantos que no hay número. Entre [*sic*: entra] el rey el primero y se va derecho al ídolo, y luego los indios principales. Llegando el rey que lleva la criatura a ofrecer a este ídolo, quitan estos jarritos y sube el rey y lo pone a los pies del ídolo, y luego se baja y se sienta frente a frente del ídolo, él en medio y todos los demás por todo el cuerpo del templo. Y brinda el rey tres veces al ídolo con su bebida, y luego a los demás ídolos. Detrás del ídolo está un capitán sentado, el cual bebe las tres veces que le brinda el rey por el ídolo; y este capitán, después que todos han brindado por esta orden a sus ídolos, saca el niño y lo entierra en una sepultura hueca que sirve para ésta. Y cerrada la sepultura comen el carnero crudo que sacrificaron entre todos, y hacen gran borrachera en esta plaza del templo, donde ya están las mujeres del pueblo congregadas. Y ésta es la causa de no adorar al sol.

Tiene repartidas las provincias a sus hijos este rey primero que ya murió, y quedó Guaynaapoc el rey chico, que también se habrá muerto.

Sabida esta riqueza por los vecinos del Cuzco, el capitán Perançules [*sic*: Peranzures] entró con 120 hombres bien apercebidos por los mismos pasos de este Inca. Y llegado que llegó a los llanos y se vio [8] sobre un río caudaloso, y le dijeron que por allí navegó en canoas el Inca. Dijo que no podía ser y que no había pasado el Inca de allí, y se volvió diciendo que este rey se había quedado en las faldas de la cordillera y que estaba con

los Chunchos, donde los primeros de ellos los desbarataron y mataron. Y el capitán y algunos soldados salieron a la ciudad del Cuzco, que como bisoños se perdieron.

Y después entraron otros capitanes valerosos a esta misma noticia por Vilcabamba, [a] espaldas del Cuzco, y se volvieron del mismo río. Y entre ellos capituló con Su Majestad el capitán Maldonado, vecino del Cuzco, de gastar su plata y hacienda en esta conquista del Paytiti, con que le diese título de gobernador, todo lo cual se le otorgó. Y no se ha hecho nada ni se puede hacer por el Cuzco, por las dificultades que tengo dicho que pasan de 500 leguas y de arrebatados ríos. Y otros han entrado a esta noticia por Camata, y no hacen sino engañar a los señores virreyes; lo cual se ha de hacer por San Lorenzo de la Barranca y de allí pasar el río Guapay y entrar a la ciudad de San Francisco de Alfaro, y de allí, que es toda tierra alta, a dar a la puente de criznejas que no hay 100 leguas de San Francisco de Alfaro.

En este medio llegó don Pedro de Mendoza al puerto de Buenos Aires con 2.300 hombres de armada, la flor y nobleza de España. El cual, como poco experimentado en guerras y descubrimientos, hizo alto en el mismo puerto, donde se le murieron de hambre 1.500 hombres; y él, apurado de la vergüenza, una noche apercibió doce amigos y un piloto, y se huyó a España. Y de hambre murieron los cinco, y él, de comer de una perrilla salida que llevaban, murió de corrimiento de humor que le causó la carne de la perrilla. Y los demás llegaron a la presencia del emperador Carlos Quinto, y le dieron cuenta del caso triste y relación de la tierra donde quedaba el resto de aquella armada, y que los socorriese con lo necesario, y que ellos volverían al descubrimiento.

Hernando [*sic*: Juan] de Ayolas, que apenas tenía 20 años, sobrino del don Pedro de Mendoza que se huyó a España, con ánimo esforzado y discreto, que lo fue mucho, tomó el oficio de su tío sin otra orden. Y animando la gente que había quedado, macilentos enfermos y flacos, les dijo: «yo tengo donde dar bastante bastimento de muy buenas comidas a este campo [8v] y donde todos cobremos la deseada salud y tengamos que comer. Anímense todos y embáquense conmigo, pues mi tío se ha vuelto a España donde no tendrá disculpa de esta ruina que ha causado, quedando por ser incauto la flor de España sepultada en este puerto». Y con estas razones tan vivas todos le dieron las gracias y le respetaron por su capitán. Y se embarcaron en sus bergantines y carabelas y subieron el río arriba, sin saber dónde iban. Y en poco tiempo que navegaron, comenzaron a ver canoas por el río, de los indios guarinis, los cuales maravillados de ver navíos se llegaron a los nuestros, que también deseaban su comunicación para tomar lengua de dónde habían aportado. Y llegados los guarinis, que venían de veinte en veinte indios en cada canoa con sus arcos y flechas, que andaban en sus pescas, hablaron por señas y con voluntad fingida de servirle. Se fueron juntos y desembarcaron al cabo de seis días en sus pueblos, saltando ellos de sus canoas cada noche, que fue permisión del Cielo que, aunque éstos tenían trazada la traición de matarlos, no quiso Dios por entonces. Antes servían muy bien a los nuestros, matando mucho pescado y venados para los españoles, y sacaban miel de abejas de los árboles cada mañana y se la daban a comer.

Y llegados a sus pueblos pobló la ciudad de la Asunción en medio de las poblaciones de estos indios guarinis, que es cabeza de las provincias del Paraguay. Y en poco más de tres meses se aprendió la lengua de ellos, y se dispuso luego a la predicación de nuestra santa

fe católica, y redujo a ella muchas provincias que hasta hoy están católicas, bautizándolos con agua, que muchos después recibieron el santo óleo y crisma.

Y luego tomó lengua de las personas que le mostraban voluntad de estos guarinis, dónde había oro o plata, y ellos le dieron noticia con facilidad de la riqueza que poseían los indios parientes suyos en los llanos, que la habían descubierto los dos Incas que mataron, que ya lo sabían ellos en su tierra. Y por las lunas que contaron, pareció haber once años que mataron a estos dos Incas. Y sin mas dilación, tomó 300 hombres y se embarcó, y vino con 1.000 indios guarinis amigos, y le subieron por el río de la Plata que baja de Potosí, y vinieron por los mismos pasos que los indios guarinis. Y desembarcaron en la provincia de los jarayes, y allí vieron muestras de plata y tuvieron por cierta la noticia a que venían. Y con determinación de trasladar la nueva ciudad que estaba poblada en la Asunción [9] y poblar en los llanos, comunicándolo con los indios y ellos por verle fuera de su tierra le dijeron que ellos también le irían sirviendo a los llanos, donde tenían muchos parientes poblados. Y vueltos a la ciudad les faltó comida, y desembarcaron en la provincia de los perauaçanes que es larga para tomar comida, y allí los mataron a todos sin poderse escapar más de uno; el cual, con algunos indios amigos, se volvió a la ciudad a dar cuenta del caso triste, y halló en ella al gobernador Cabeza de Vaca que había llegado de España con 400 hombres, todos nobles. Y sabida la noticia, sin más dilación tomó su gente y subió cien leguas el río arriba de donde llegó Hernando [sic: Juan] de Ayolas, y desembarcó en la provincia de los piritaguaris. Y allí halló clara noticia de Mango Ynga, que el río de Pilcomayo que baja de Potosí entra a este río que baja al Paraná y se junta con éste de Potosí. Y por este río subió Cabeza de Vaca, dejando él de Potosí mucho atrás. Y como quisiese allí poblar, los soldados lo contradijeron y no querían detenerse por aquella tierra, sino ir a ver los llanos donde se sabía de cierto el cerro que Condori labró; y con esto se le amotinaron todos y le prendieron, y se volvieron a la ciudad y lo enviaron a España.

Después de este suceso, la gente se juntó y todos a una eligieron por su capitán a Domingo de Irala, el cual se dispuso al nuevo descubrimiento de los llanos de Condori y Moxos. Y vino por el [mismo] viaje que los guarinis, y llegó a los llanos de Grigotta con 350 hombres, dejando con los bergantines en el puerto de los jarayes 50 soldados.

Y habiendo pasado el río Guapay donde tenemos nuestras ciudades de San Lorenzo y Santa Cruz, envió a un don Alonso Cayperu, indio guarini refalsado y traidor, con 500 de su nación a hablar a Grigota; el cual muy gozoso vino con buenos presentes de la tierra y sus caciques y muchos indios, y dieron la paz al capitán Irala con fin de confederarse con él para desterrar de sus pueblos y tierras a los chiriguanaes. Y habiéndolo tratado con él y con todo el campo nuestro, holgó favorecer su causa el capitán Irala y de poblar al pie del cerro Chaypurum y labrar el cerro. Y luego envió al mismo don Alonso Cayperu a que trajese los indios chiriguanaes, y vinieron muchos de ellos a darle la paz. A los cuales dio a entender este traidor don [9v] Alonso Caypere a lo que venían los españoles, y el intento que traían de poblar al pie del cerro de plata y minas de oro que labraban los Incas. Y ellos trazaron de entregar a Condori el capitán del cerro, a quien tenían bien industriado y amenazado de que si descubría el secreto cerro al español, harían de su pellejo una tambor. Y después que se vieron los unos y los otros con el capitán Irala, les

dijo a lo que venían y que ellos, como gente tan amiga del español, habían de ayudarle. Y ellos dijeron que sí, y que en lo que tocaba al cerro y minas de oro, que allí estaba el señor del cerro y oro, llamado Condori. El cual era hombre de pequeña estatura, y puesto delante del capitán Irala, se holgaron todos los de nuestro campo de ver el reposo y autoridad del Inca, aunque pequeño. Y entre muchas preguntas que le hizo por lengua del refalsado Caypere, otro día le preguntó por las minas, y él dijo que ya lo tenían ocupado otros españoles en Porco. Y [más] de esto no le pudieron sacar. Y llamando a Grigota le dijo que cómo le había engañado, y por verle desnudo no quiso más darle crédito, que si el capitán Irala tomara entonces su parecer, hoy estuviera la cordillera poblada y este reino muy próspero. Y con esto, volviendo a Condori, le dijo: «Volveos, Condorillo, a vuestra casa». Lo cual dijo por disminución de su persona, cuyo nombre se ha quedado hasta ahora en aquellos llanos. Y a los de Grigota dijo lo mismo, y él se volvió al Paraguay, y desde allí despachó a Lima, o a donde hubiese gobierno por Su Majestad, al capitán Ñufflo de Chaves con cinco hombres. Los cuales llegaron a la ciudad de los Reyes y halló en ella al de La Gasca apaciguando la tierra, del cual fue muy bien recibido y despachado con brevedad, por que los nuevamente reducidos a la corona que seguían a Pizarro no supiesen de la gente que allí quedaba y se aunasen con ellos y hubiese alguna nueva alteración en el reino.

Poco después bajó a la dicha ciudad de Los Reyes Andrés Manso, vecino de la ciudad de La Plata, y alcanzó orden para poblar los llanos de Condorillo, y los pobló, con intento de descubrir el memorado cerro de Chaypurum. A los cuales mataron los chiriguanaes sin quedar uno de ellos, como adelante se dirá.

[10] Vuelto Ñufflo de Chaves, pasó al Paraguay y volvió con título de capitán para descubrir el Paititi con orden de Domingo de Irala, con 300 hombres. Y fueron derechos a los chiquitos donde se pobló la ciudad de San Francisco de Alfaro, y hallaron gran resistencia por la yerba mortifera de que usan aquellos naturales. Y al cabo de los ocho meses, con unos cohetes que en sus palizadas echaron una noche, se levantó un incendio que en poco espacio las abrasó y murieron hasta 13.000 almas chicas y grandes; y con pérdida de algunos compañeros que allí le mataron e indios amigos, se retiró al sitio donde pobló la ciudad de Santa Cruz de la Sierra, con intento de rehacerse en ella y volver al descubrimiento de los Mojos.

Segunda vez volvió Ñufflo de Chaves a Lima, donde halló al marqués de Cañete por virrey, y a su hijo don García de Mendoza en Chile. Y habiéndole dado cuenta de la noticia de los Moxos, que ya la tenía de los vecinos del Cuzco, y el virrey hizo marqués del Paytiti a su hijo, que después vino por virrey del Perú. El cual envió sus poderes desde Chile a Ñufflo de Chaves para el descubrimiento, dándole título de su general y orden para que luego poblase otra ciudad; y la pobló en la Barranca, donde ahora se trasladó la de Santa Cruz. Y sobre los distritos tuvo diferencias con Andrés Manso, que obligaron al presidente Quíñones entrar en persona a ponerlos en paz y dividir los distritos. Y poco después mataron los chiriguanaes a los unos y a los otros, por cuyo respeto no ha tenido efecto la población de la cordillera y descubrimiento del cerro y de los Mojos, por las inquietudes que luego se recrecieron en aquella tierra con la muerte del dicho general y alborotos de su cuñado don Diego de Mendoza.



A esta noticia rica de los Moxos entró don Lorenzo Suárez de Figueroa, que no debiera, por el río abajo, contra el parecer de los vecinos de Santa Cruz y de los indios guarinis de Ytatin; y fue a dar cerca de la Margarita, de donde se volvieron hipatos y se murieron muchos, causa principal de haberse oscurecido esta grandiosa conquista.

Y ahora últimamente acabó de quitar los ánimos de los que tienen clara noticia de la riqueza de los Moxos, y a desvelarlos de todo punto, la entrada que don Juan de Mendoza Mate de Luna, gobernador de las provincias de Santa Cruz, hizo inconsideradamente por el mismo río abajo, poblando en medio de los nidos de arañas, sapos y mosquitos, que no hiciera más [10v] un bruto. Con que totalmente aborrecen el día de hoy el nombre de los Moxos, por no se haber descubierto en dos veces que se ha hecho viaje a ellos.

#### 5V. Martín de Murúa sobre la retirada de Manco Inca

(2001 [1616], pp. 234-235)

Allí [en Maybamba (valle de Amaybamba)] hizo cabildo Manco Inca con los de su consejo y capitanes que con él estaban, y trataron de ir a la provincia de los chuis, porque le habían dicho que allí había una fortaleza que había hecho Topa Inca Yupanqui, su abuelo, llamada Uro Coto y, determinados de ir, se puso en camino para allá con todo el ejército que tenía allí, y fuese por los Lares de Hualla y de allí vino a Pilco, donde halló muchos negros e indios de Nicaragua, del Marqués, y a todos los mandó matar sin ninguna piedad. Estando allí supo por sus espías que los indios que estaban en sus pueblos le servían de mala gana y que estaban hechos a una con los españoles, sus enemigos, y visto ser así, los mandó matar a todos, haciendo un castigo ejemplar para hacerse más temido dellos y que otros no acudiesen ni sirviesen a los españoles, aunque los apremiasen para ello, sino se huyesen cuando los fuesen a coger. Concluido con esto, se volvió poco a poco con toda su gente a Hualla, donde descansó un mes, y de allí se tornó a Maybamba...

### 6. TRADICIÓN ORAL TACANA SOBRE LOS INCAS

#### 6A. El Inca maldice Tumupasa. Eladio Chao, 49 años, Tumupasa, agricultor y médico naturista, 2007

Se cree que los Incas llegaron hasta aquí, porque hay un camino por donde vinieron. El Inca iba sembrando almendrales y siringales, poniendo oro y plata en la tierra. Cuando pasaba por Tumupasa, paró para dormir. Uno de los que le acompañaban no podía decir por su forma de vestir si el Inca era hombre o mujer. Y le daba curiosidad. Entonces, cuando el Inca se durmió, aquí donde está ahora Tumupasa, el otro le levanto las vestimentas, para salir de las dudas. El Inca se despertó y de rabia dijo: «En Tumupasa voy a sembrar solo piedras». En otros lugares ha dejado riquezas, castañas, siringales, oro, plata. [...] Los Incas dejaron caminos cerca de San José de Uchupiamonas y en Apolo, con gradas en la roca. Dicen que sabían amasar la piedra.

#### 6B. El Inca maldice Tumupasa. Abdón Pardo. Tumupasa, 2007

El Inca ha pasado por acá. Un indígena de acá curioseó si era hombre o mujer, se apegó al género, el Inca se molestó y en vez de dejar riqueza, dejó un montón de piedras.

#### **6C. El Inca y sus cinco sirvientas**

(Hissink y Hahn 1961, tomo 1, texto N° 327. Traducción del alemán: Blanca Gutiérrez y Rolf Bertschat)

San José [de Uchupiamonas]

El Inca Atahualpa quería fundar Pelechuco en los picos nevados, en el lugar en el que actualmente se encuentra Tumupasa. El Inca tenía cinco sirvientas que le atendían. Un día las sirvientas conversando entre sí, manifestaron el deseo de tener un hijo del Inca. Al anochecer una de las sirvientas fue donde el Inca y lo tocó. «¿Por qué haces esto?» - le preguntó el Inca - «yo soy sagrado». A la siguiente noche fue la segunda sirvienta y tocó al Inca. «¿Por qué haces esto?» - le preguntó el Inca - «yo soy sagrado». A la siguiente noche fue la tercera sirvienta y tocó al Inca. «¿Por qué haces esto?» - le preguntó el Inca - «yo soy sagrado». A la siguiente noche fue la cuarta sirvienta y tocó al Inca «¿Por qué haces esto?» - le preguntó el Inca - «yo soy sagrado». A la quinta noche fue la quinta sirvienta y tocó al Inca. «¿Por qué haces esto?» - le preguntó el Inca - «yo soy sagrado».

Al sexto día el Inca hizo llamar a sus cinco sirvientas y les ordenó que se retirasen. Él solo se fue a Mamacona para allí fundar Pelechuco. Cuando se encontraba ahí el Inca, llegaron las cinco sirvientas y se acercaron a él de nuevo. Ellas continuaban con el deseo de tener un hijo de él.

[Se repite la narración desde «Al anochecer» y continúa:]

Al amanecer de la quinta noche el Inca llama a sus cinco sirvientas y les dice: «Quédense aquí. Yo me voy a otro lugar en las montañas. Después regresaré de nuevo». Las cinco sirvientas se quedaron en Mamacona. El Inca se fue a las montañas. Él nunca regresó a Mamacona.

#### **6D. La maldición del Inca**

(Hissink y Hahn 1961, tomo 1, texto N° 328. Traducción del alemán: Blanca Gutiérrez y Rolf Bertschat)

Tumupasa

Un Inca vino de las montañas y se quedó en Caquiahuaca. La gente no sabía si era varón o mujer. Un día una mujer lo tocó al Inca porque quería saber de qué sexo era. Entonces el Inca maldijo a Tumupasa y la privó de todas las riquezas que le había destinado. Desde esta vez solo hay piedras en Tumupasa.

#### **6E. Por qué el Inca maldijo Tumupasa**

(Hissink y Hahn 1961, tomo 1, texto N° 329. Traducción del alemán: Blanca Gutiérrez y Rolf Bertschat)

Tumupasa

En Caquiahuaca vivía un Inca. Nadie sabía si era varón o mujer. Se decía que era hombre. Tenía la cara de un hombre y vestía la camisa de los varones. Pero en realidad era una mujer. Siempre se rodeaba de mujeres que junto a él vivían, pero a ellas no les era permitido tocarlo. Un día el Inca se trajo otra mujer, le dijo a ella «Tú no me debes tocar».

La mujer era curiosa. Cuando llegó la noche, la mujer levantó el mosquitero del Inca y le tocó debajo de la camisa. Entonces supo ella que el Inca era una mujer. Éste se levantó y se enfadó. La encerró a la mujer en una montaña con todas las riquezas destinadas a los pobladores de Tumupasa. Él maldijo al pueblo. Nunca más debería crecer algo ahí y su gente se quedaría siempre pobre. Luego mandó una tormenta terrible, se cayeron muchas casas y murió mucha gente.

#### **6F. Por qué el Inca maldijo Tumupasa**

(Hissink y Hahn 1961, tomo 1, texto N° 366. Traducción del alemán: Blanca Gutiérrez y Rolf Bertschat)

San Buenaventura

El Inca vino de las montañas de Mummuque y pasó a Caquiahuaca. Allí estuvo unos días. Él trajo muchas riquezas, un cántaro de oro, otro de plata, otro de barro y otro de madera, los cántaros estaban llenos de oro y plata. El Inca trajo consigo dos mujeres que eran sus criadas, ellas no sabían si el Inca era varón o mujer. Una noche cuando el Inca bajaba de la cresta de Caquiahuaca, una de las mujeres le tocó para saber si era varón o mujer. El Inca se enfureció de tal manera que maldijo a las dos mujeres diciendo: «Nadie tendrá mis riquezas». Las escondió en el interior de la cueva de Caquiahuaca y encerró a las dos mujeres en la montaña como castigo por su curiosidad. Hasta ahora todavía habitan ahí sus espíritus.

En la parte del Caquiahuaca que da al cerro Yuruma dejó el Inca sus animales, su ganado, llamas, patos y gallinas. Allí todavía los ven los pobladores de Tumupasa. Cuando el Inca dejó su riqueza y a las dos mujeres en Caquiahuaca, se dirigió después en dirección del cerro Eslabón. Allí se quedó. Su espíritu vive hasta hoy en una cueva del cerro Eslabón.

#### **6G. Las rutas del Inca. Silvestre Chao. 76 años. Tumupasa (originario del lugar), agricultor, 2007**

Antes de que pasara por aquí el Inca, no había orden. El Inca fue el que puso los suprefectos. Los corregidores ya los había antes. El Inca iba hacia el Cuzco con la varita de oro y pasó por aquí. Iba desde Apolo hacia el lado del Perú, al Madre de Dios. He trabajado por Puerto Maldonado, ahí me hablaron de un camino por donde pasó el Inca. El camino se estaba manteniendo todavía, era senda, después ya construyeron la carretera. Desde el Madre de Dios el Inca iba faldeando cerros, por Ixiamas. No sé si entró por el Madre de Dios y salió por Apolo, o al revés. El Inca era como un dios, lo que decía, se cumplía.

#### **6H. Las rutas del Inca. Luis Fesi. 65 años. Tumupasa, 2007**

Los Incas iban del sur al norte. Caminaban por las cumbres. Los caminos los hacían a pulso. Talaban las piedras. Hacían como querían la piedra, tendrían algún material. Antes hablaban mucho de eso. Iban de pico en pico, para ellos no era lejos. Por Tequeje se puede subir y luego bajar a Madidi. Es un camino corto. San José queda a la mano izquierda. Es un camino antiguo.

**6I. Las rutas del Inca. Abdón Pardo. Tumupasa, 2007**

Dicen que por Ixiamas era el cuartel del Inca. Venían del norte, desde Ixiamas, y se iban por San José. Los Incas sabían amasar la piedra. Más han estado por Sorata. Por ahí hay lugares adonde todavía no han entrado investigadores. Dicen que por ahí viven todavía unos sabios, descendientes de los Incas, como una comunidad. Los Incas eran diferentes, eran personas superdotadas.

**6J. Nicolás Armentia sobre el cerro Caquiaguaca**

(Armentia 1905, pp. 133-135)

Creían los Tumupaseños en un Dios Criador y Gobernador del universo; y que este había divinizado el cerro Caquiaguaca, colocando en él un Dios tutelar del mismo nombre. Los To [133]//romonas vinieron desde sus pueblos en 1780 para visitar este monte ó Cerro de Caquiaguaca, y se llevaron un ídolo llamado Edutzi, que quiere decir el Guíador ó el que guía, para que los guíara á la felicidad. Los Tumupaseños han estimado á los Toromonas, por que los han creído buenos, por estar guíados y santificados por Caquiaguaca.

[...]

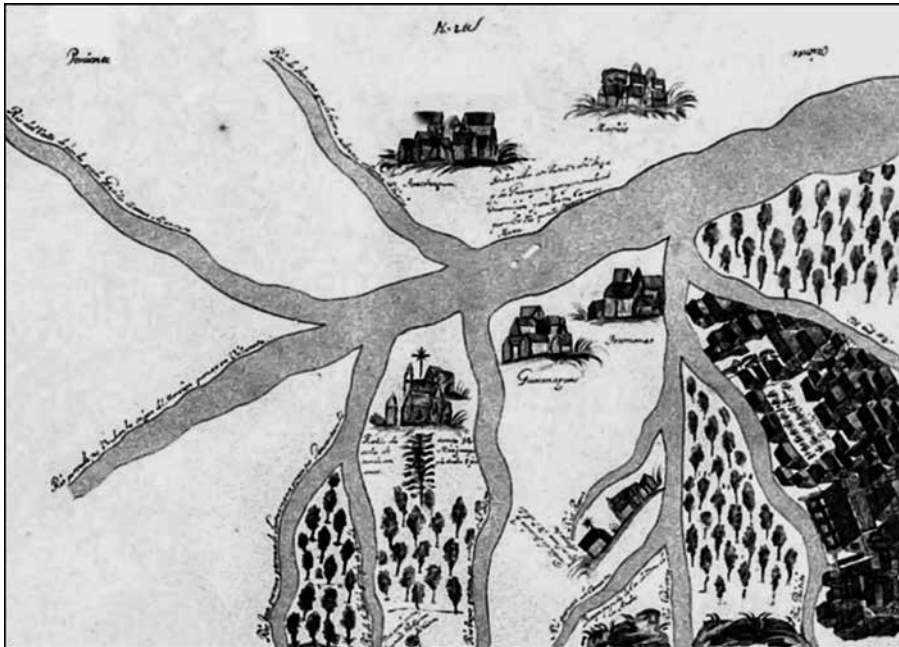
Es muy cierto que hasta el día [los tacana] miran el cerro de Caquiaguaca como una divinidad, y en vano los misioneros se han esforzado en impedirles que vayan á dicho cerro dos veces al año, en los meses de Abril y Octubre ó Noviembre; que corresponden precisamente á la época de las cosechas y siembras. El cerro Caquiaguaca está en las inmediaciones de Tumupasa, á cuatro leguas de la base de dicho cerro; pero para subir á la cumbre, se necesita día y medio ó dos días. Está precisamente en el último contrafuerte de los Andes, y en su base comienzan los llanos interminables; en él nace el arroyo de Enadere; es el cerro más elevado de toda la circunferencia, á grande distancia; son frecuentes en su cumbre los grandes ventarrones y tempestades: de aquí han tomado los indios motivo para creer que en dicha cumbre reside una divinidad, que es la que promueve estos fenómenos atmosféricos, por que no quiere que el hombre pise con sus plantas dicha cumbre. Los mismos Tumupaseños se detienen á cierta distancia, en las faldas de dicho cerro, [134] // y es allí donde hacen sus fiestas que consisten en bailes y bebendurrias, etc.

Mapas

Fondo Editorial PUCP





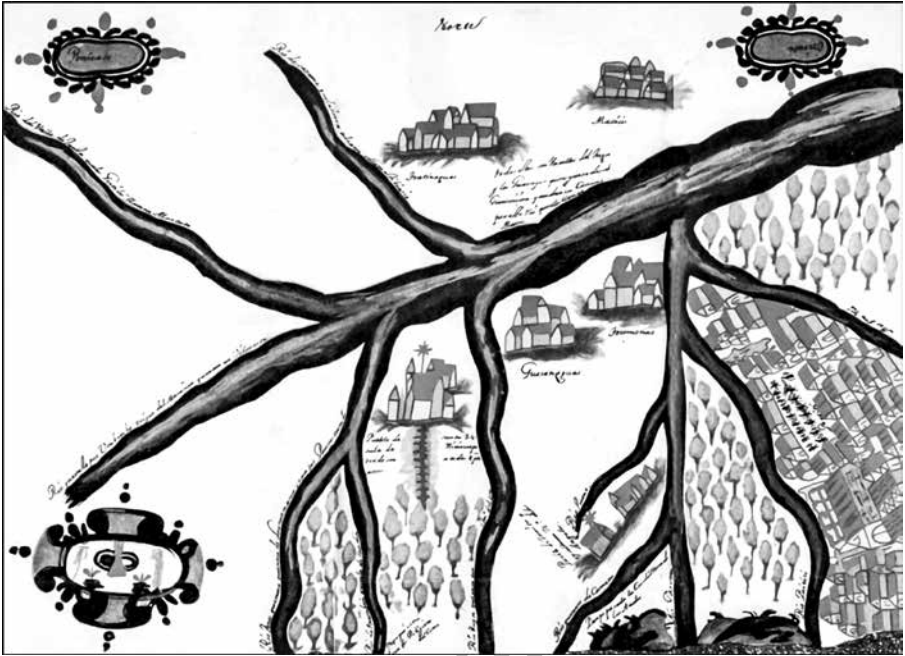


Mapa 2a. Copia del mapa de Juan de Ojeda (?), 1677-1678. Misiones de Carabaya (Maúrtua, 1906). Foto: cortesía de Paolo Greer.

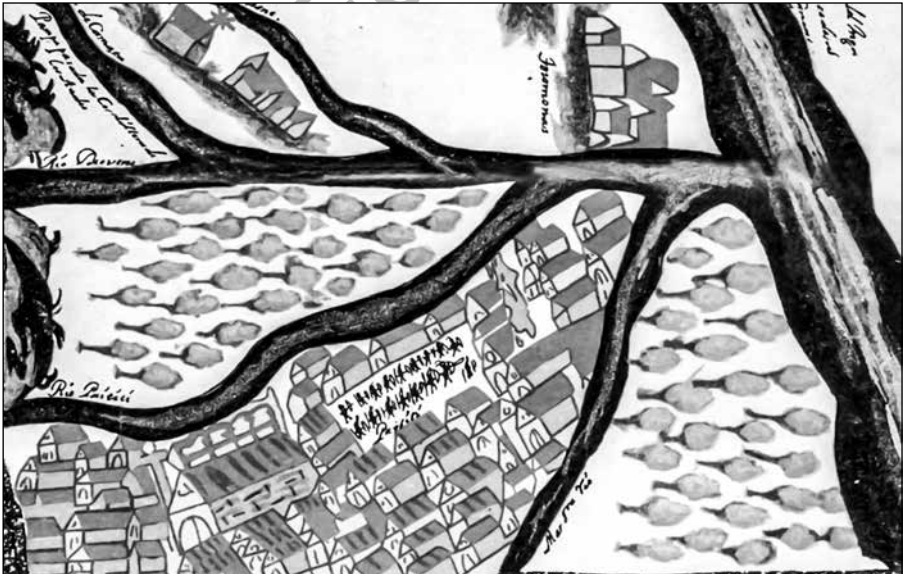


Mapa 2b. Copia del mapa de Juan de Ojeda (?), 1677-1678. Misiones de Carabaya (Maúrtua, 1906). Detalle (girado 90°AC): Pueblo y Río Paytiti. Foto: cortesía de Paolo Greer.



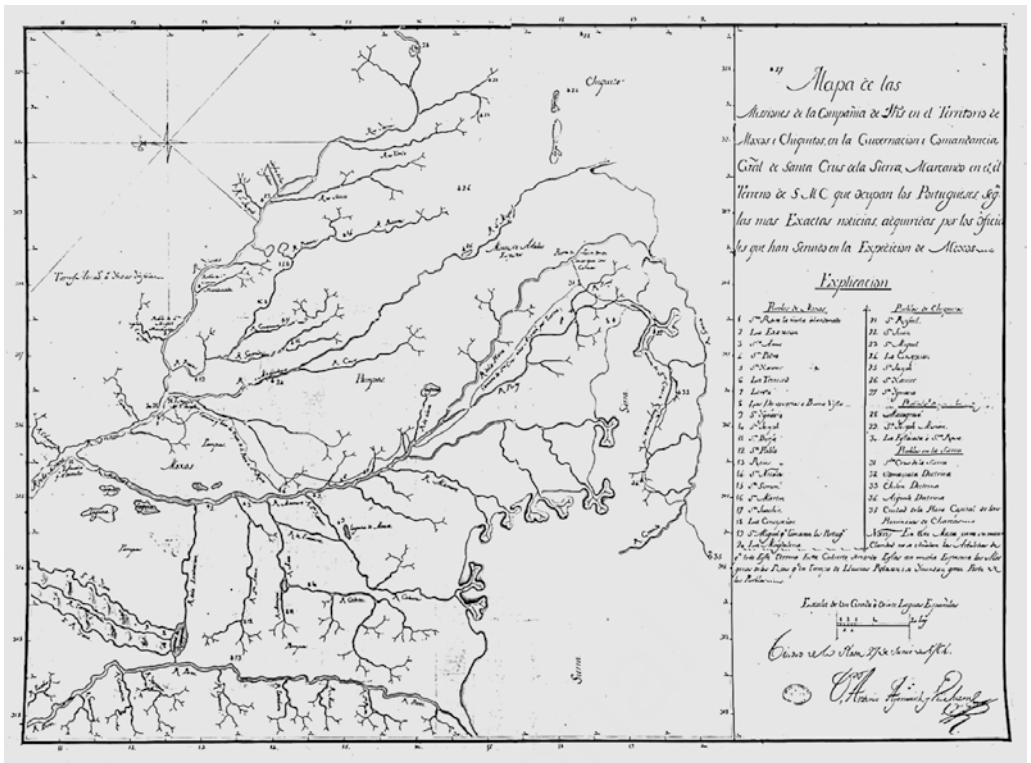


Mapa 3a. Copia del mapa de Juan de Ojeda (?), 1677-1678. Misiones de Carabaya (Saavedra, 1906).

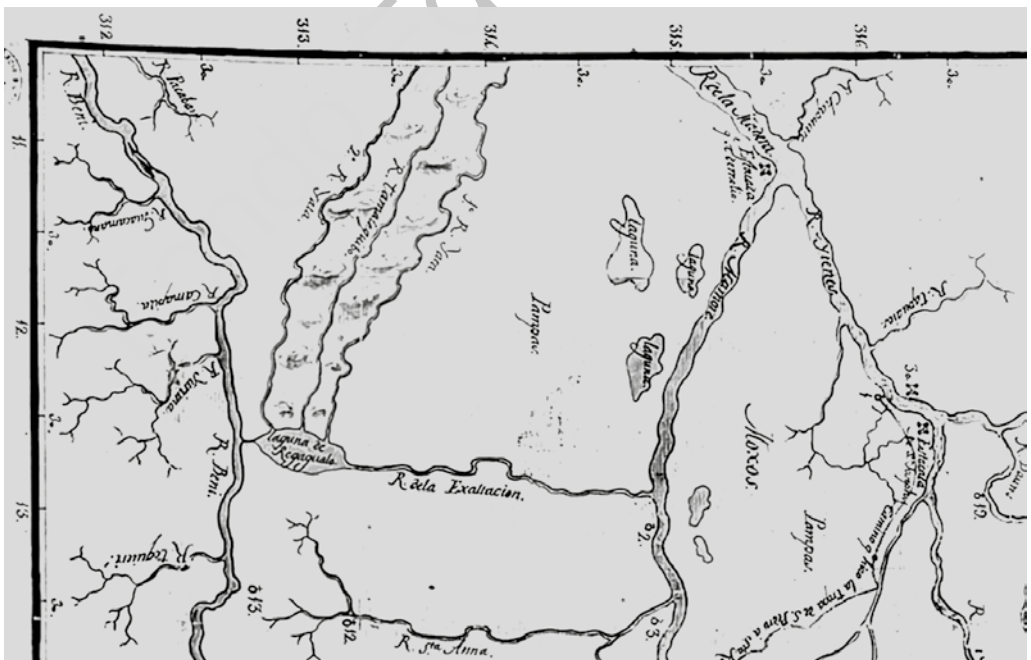


Mapa 3b. Copia del mapa de Juan de Ojeda (?), 1677-1678. Misiones de Carabaya (Saavedra, 1906). Detalle (girado 90°AC): Pueblo y Río Paytiti.

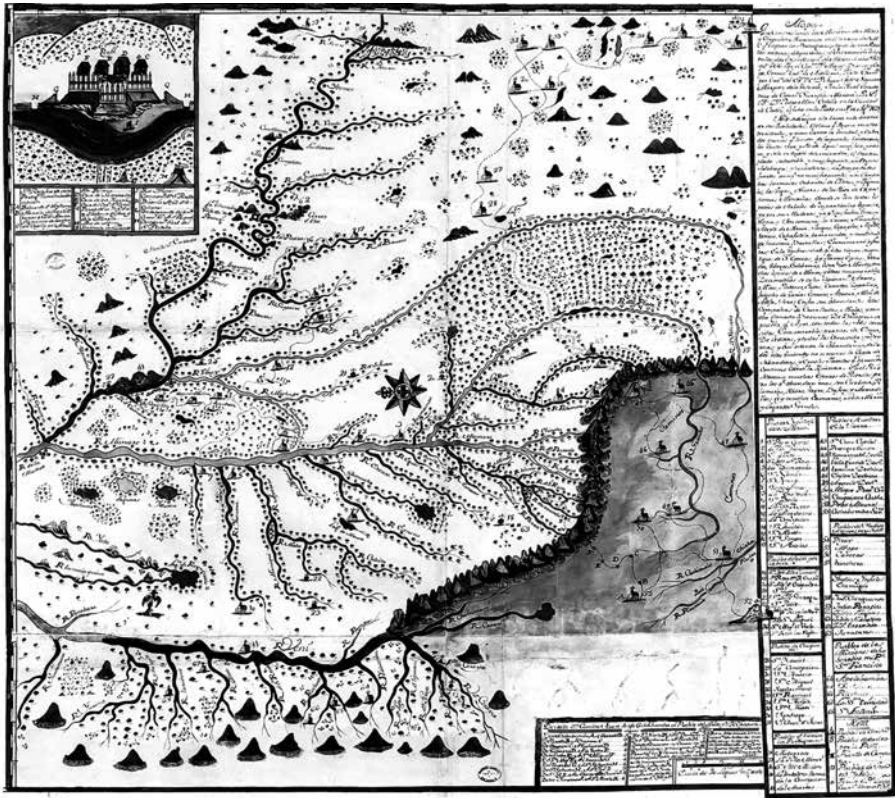




Mapa 5a. Antonio Aymerich, 1764. Mapa de las Misiones de la Compañía de Jesús en los territorios de Moxos y Chiquitos. Foto: Cortesía de Josep Barba.



Mapa 5b. Antonio Aymerich, 1764. Mapa de las Misiones de la Compañía de Jesús en los territorios de Moxos y Chiquitos. Detalle (girado 90°AC): Ríos Beni y Mamoré y el lago Rogoaguado. Foto: Cortesía de Josep Barba.



Mapa 6a. Miguel Blanco, 1769. Mapa que comprende las Misiones de Moxos y Chiquitos. Foto: Cortesía de Josep Barba.



Mapa 6b. Miguel Blanco. 1769. Mapa que comprende las Misiones de Moxos y Chiquitos. Detalle (girado 90°AC): Ríos Beni y Mamoré y el lago Rogoaguado. Foto: Cortesía de Josep Barba.



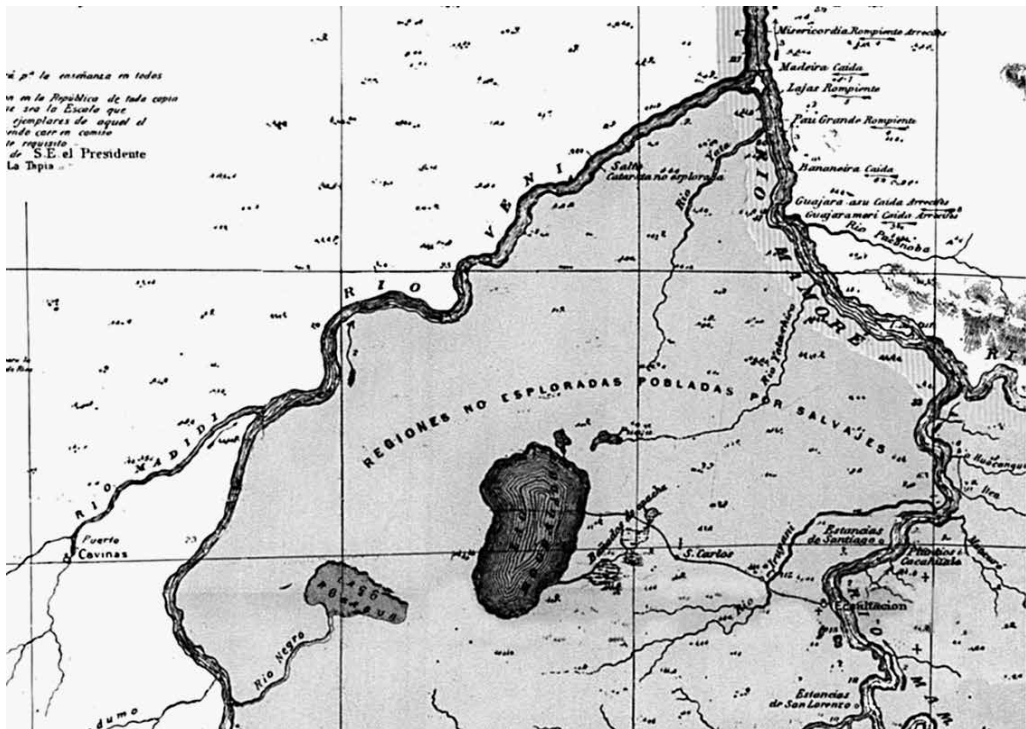




Mapa 9a. Andrés Baleato, 1795. Plano de la Intendencia del Cuzco (Saavedra, 1906).

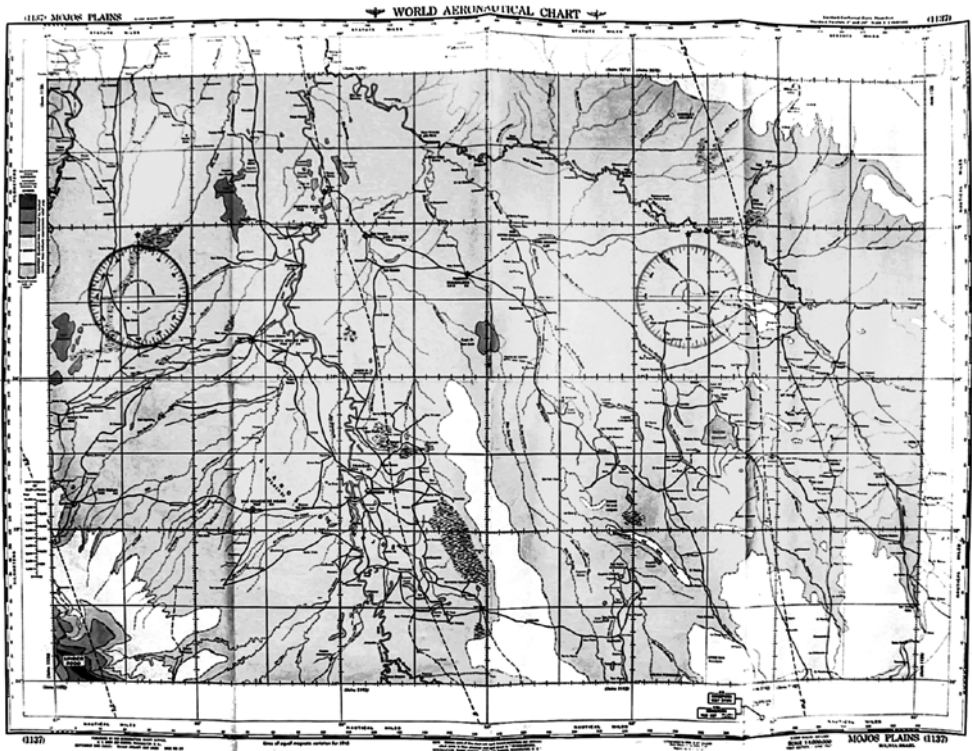


Mapa 9b. Andrés Baleato, 1795. Plano de la Intendencia del Cuzco (Saavedra, 1906). Detalle: Misiones del Gran Paititi.

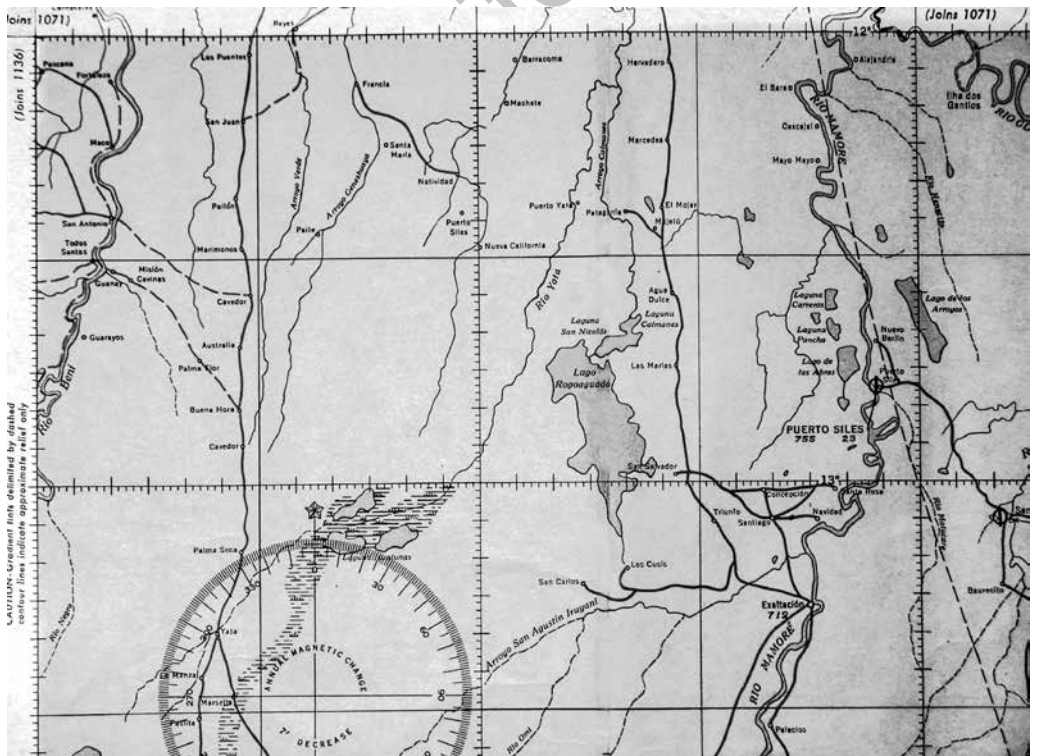


Mapa 10. Juan Ondarza y Juan Mariano Mujía, 1859. Mapa de la República de Bolivia. Detalle: Camino de Exaltación al lago Rogoaguado.





Mapa 11a. Aeronautical Chart Service, 1947. Llanos de Mojos.



Mapa 11b. Aeronautical Chart Service, 1947. Llanos de Mojos. Detalle: Lago Yajchaja marcado como lago Rogoaguado.



Ilustraciones

Fondo Editorial PUCP

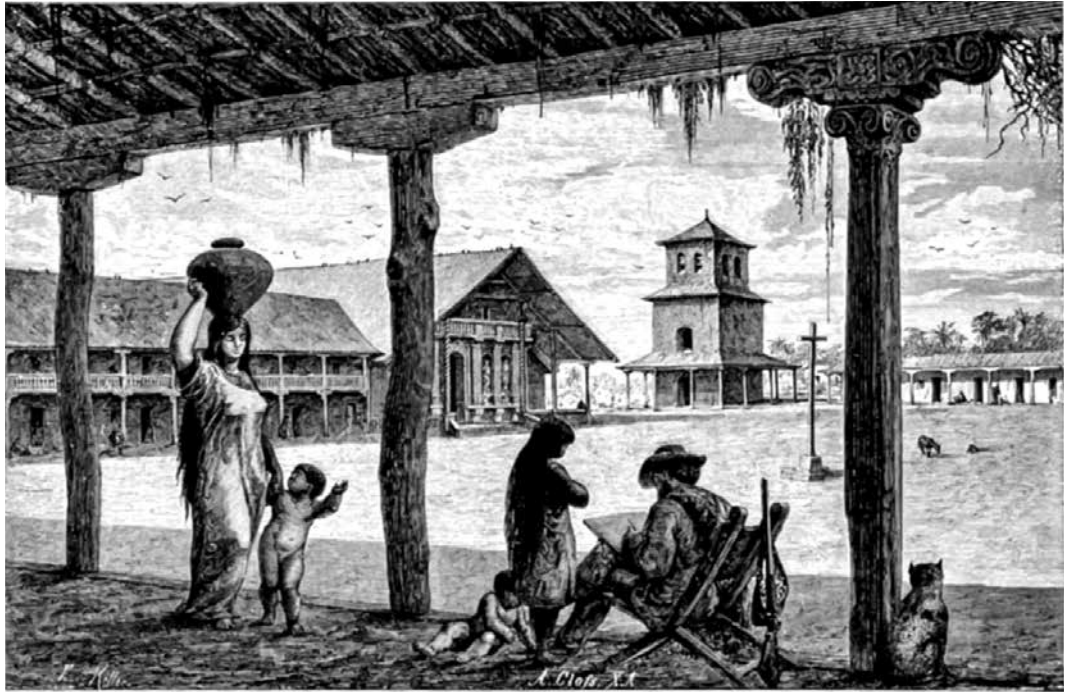




Figuras 1 a-d. El pueblo de Exaltación y sus habitantes. Fotos: Vera Tyuleneva, 2005



Figura 2. Lago Rogoaguado en el año 1942. Foto: Herbert Kirchoff.



1. College of Jesuits.

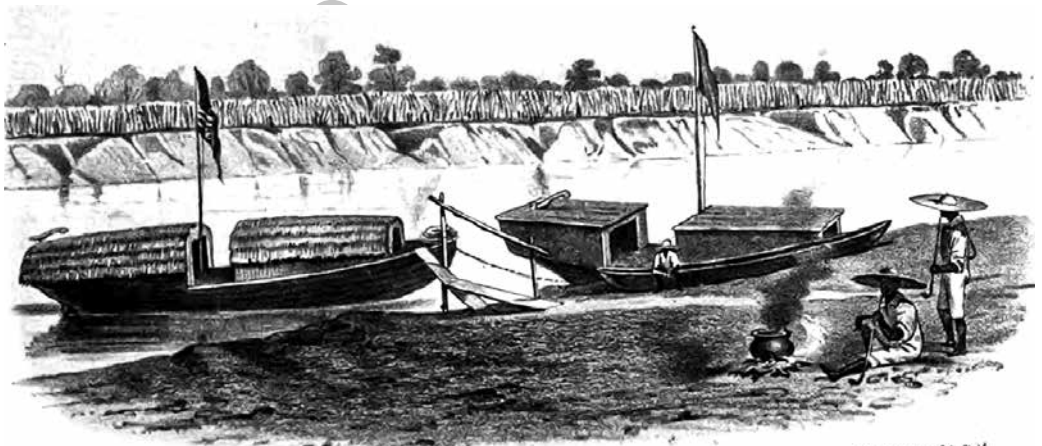
2. Church.

3. Campanile.

4. Habitations of Indians round the Plaza.

ANCIENT MISSION OF EXALTACION (MAMORÉ).

Figura 3. Pueblo de Exaltación en el siglo XIX. Fuente: Keller, 1875

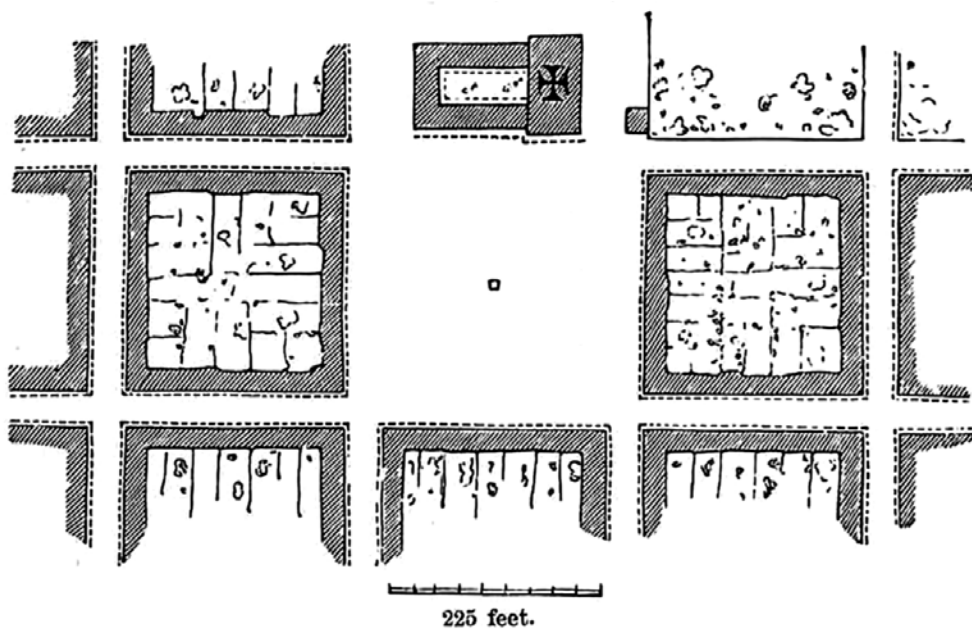


By Lima! & Gibbon U.S.A.

Lab. of P.S. David & Co. Phila.

DON ANTONIO'S AMAZONIAN BOATS. EXALTACION. Bolivia.

Figura 4. Puerto del pueblo de Exaltación en el siglo XIX. Fuente: Herndon y Gibbon, 1854.



**GROUND-PLAN OF THE FORMER MISSION OF EXALTACION.**

Ilustración 5. Plano del pueblo de Exaltación en el siglo XIX. Fuente: Keller, 1875.





Figuras 6 a y b. Los cayubaba. Dibujos de Melchor María Mercado, mediados del siglo XIX.  
Fuente: Mercado, 1991 [1841-1869].



Figuras 7 a y b. Cerámica encontrada a orillas del lago Rogoaguado por pobladores locales. (a) Isla Tesoro; (b) Comunidad Coquinal. Fotos: Vera Tyuleneva, 2005.



Figuras 8 a-c. Fragmentos de cerámica pintada de la boca del río Tapado. Museo Bocchiatti. Santa Ana de Yacuma. Fotos: Vera Tyuleneva, 2006.

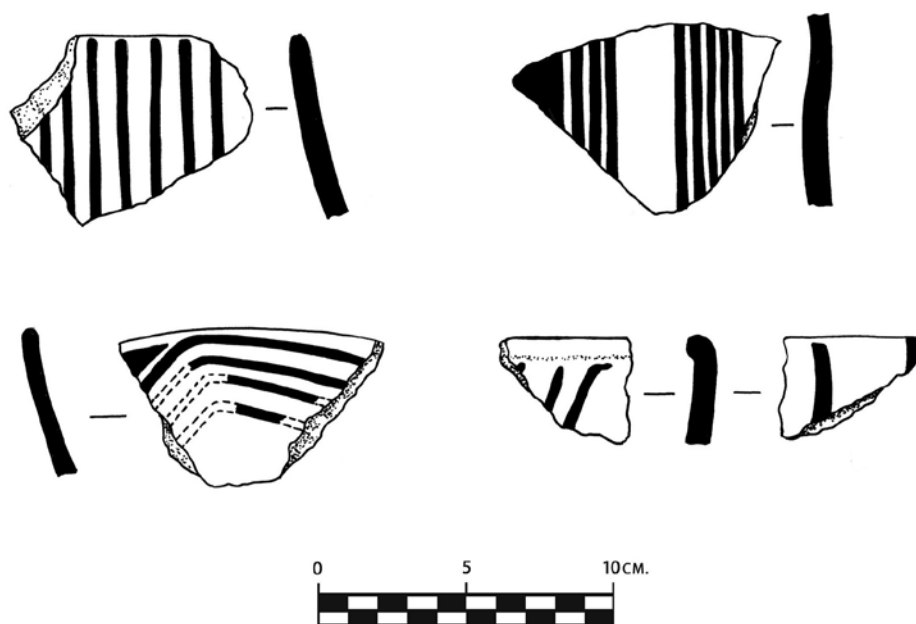


Figura 9. Fragmentos de cerámica pintada del sitio Puesto Brillante en la boca del río Tapado. Dibujo: Vera Tyuleneva, 2006.



Figura 10. Conchas del molusco *Leila blainvilliana* de un contexto arqueológico en la boca del río Tapado. Museo Bocchiotti. Santa Ana de Yacuma. Foto: Vera Tyuleneva, 2006.

Figura 11. Fragmento de cerámica pintada de la isla Tesoro (Lago Rogoaguado). Dibujo: Vera Tyuleneva, 2005.

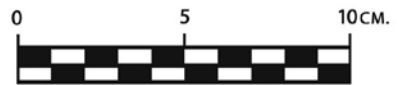
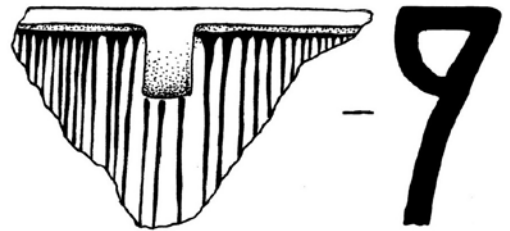
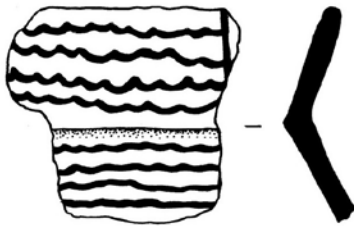
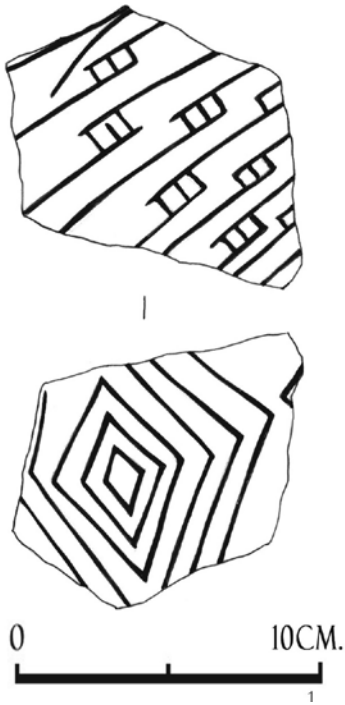
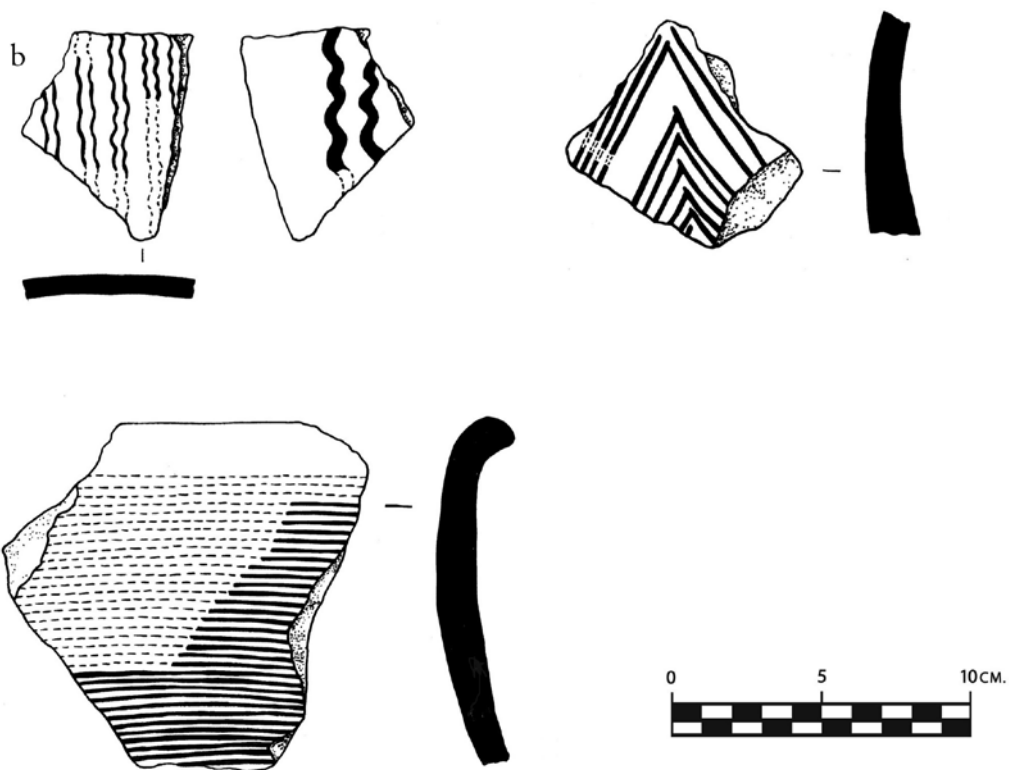


Figura 12. Fragmentos de cerámica pintada de la comunidad Nueva Esperanza (Lago Rogoaguado). Dibujo: Vera Tyuleneva, 2006.



Figuras 13 a y b. Fragmentos de cerámica pintada del puesto Villa Delicia (río Tapado). Foto y dibujo: Vera Tyuleneva, 2006.

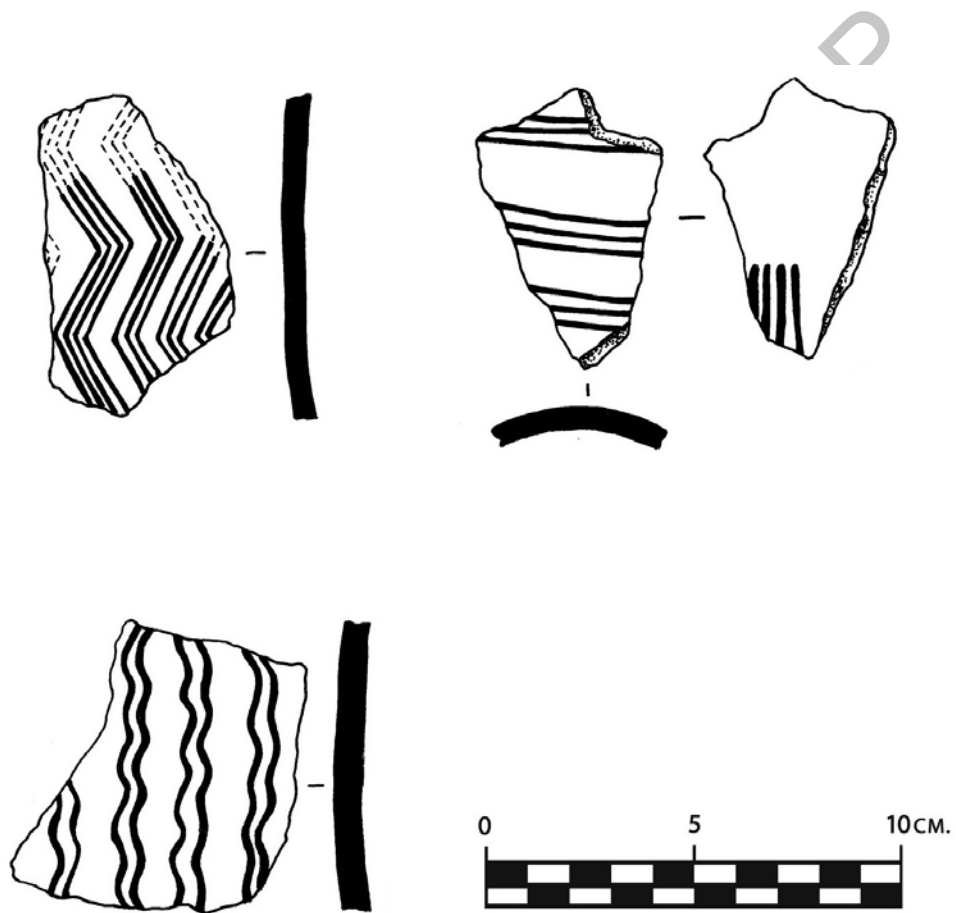
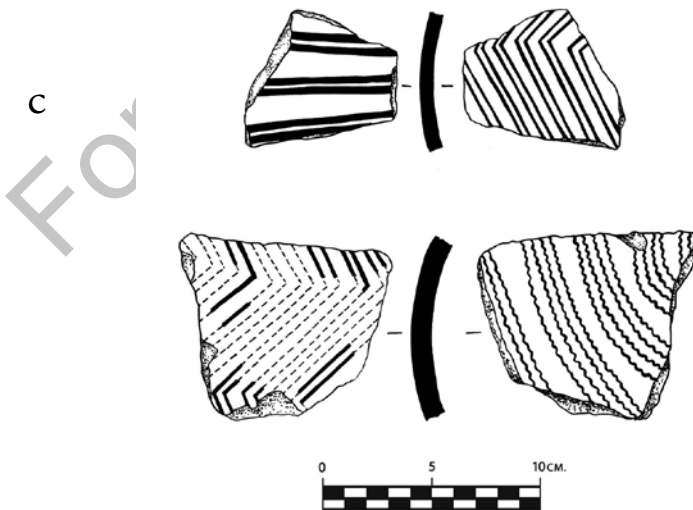


Figura 14. Fragmentos de cerámica pintada de la comunidad San Carlos. Dibujo: Vera Tyuleneva, 2006.



Figuras 15 a y b. Fragmentos de cerámica pintada de la comunidad La Avenida (río Tapado).  
Fotos: Vera Tyuleneva, 2006.





Figuras 16 a-c. Fragmentos de cerámica pintada del sitio Gualaguagua cerca de Reyes. Fotos y dibujo: Vera Tyuleneva, 2006.

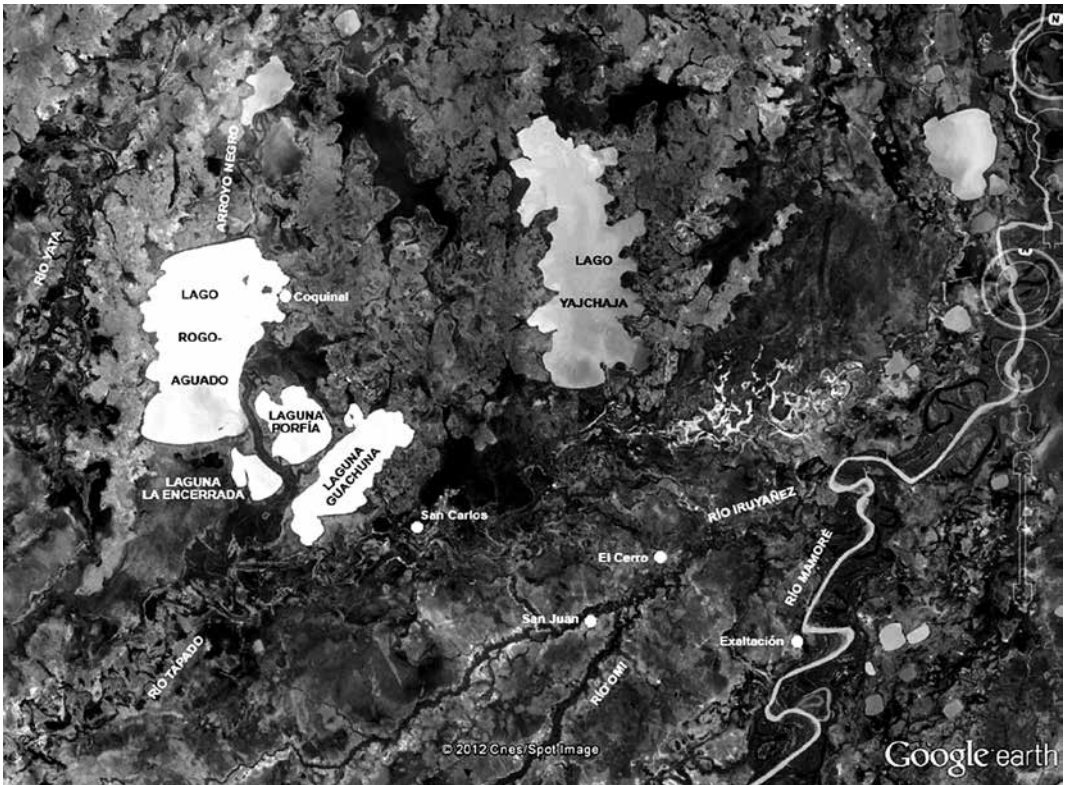


Figura 17. Imagen satelital (Google Earth) del territorio entre el río Mamoré y el lago Rogoaguado, 2012.



Figura 18. Imagen satelital (Google Earth) de los campos elevados al sur y oeste del pueblo de Exaltación, 2012.



Figura 19. Imagen satelital (Google Earth) de El Cerro y de los campos elevados circundantes, 2012.



Figura 20. El Cerro visto desde las pampas. Foto: Vera Tyuleneva, 2005.



Figura 21. Cimientos de piedra en la cima del Cerro. Foto: Vera Tyuleneva, 2005.

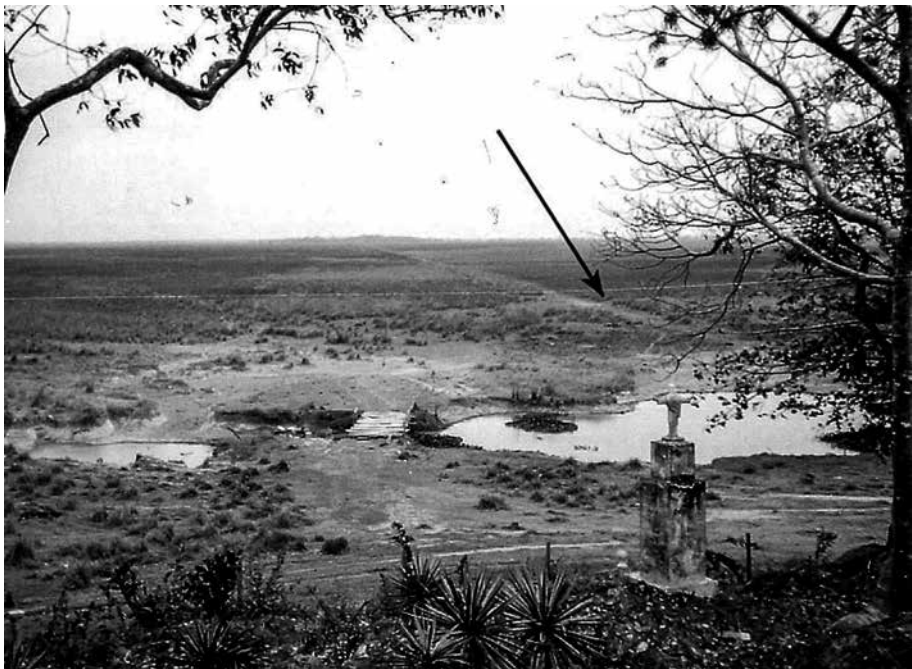


Figura 22. Terraplén al lado oeste del Cerro. Foto: Vera Tyuleneva, 2005.



Figura 23. Imagen satelital (Google Earth) de los campos elevados y terraplenes al oeste del Cerro, 2012.



Figura 24. Imagen satelital (Google Earth) de los campos elevados al norte de San Carlos, 2012.

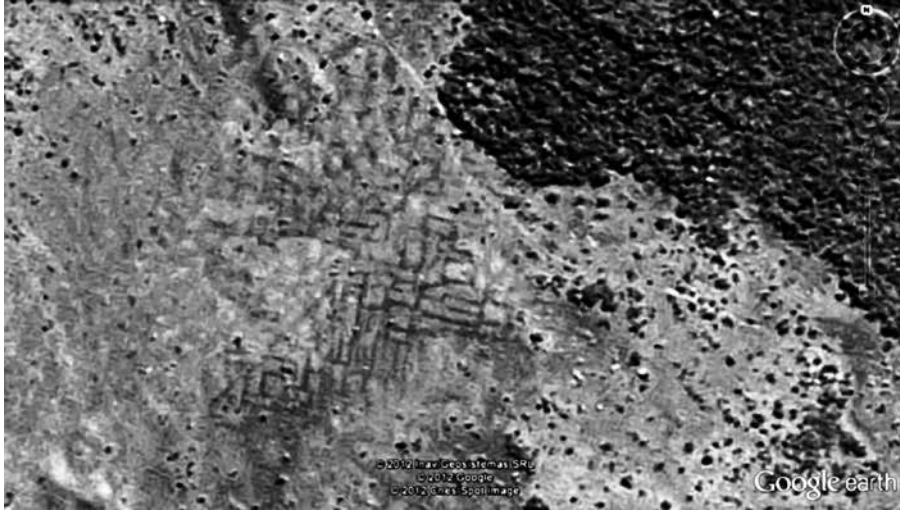


Figura 25. Imagen satelital (Google Earth) de los campos elevados al oeste del lago Rogoaguado, 2012.



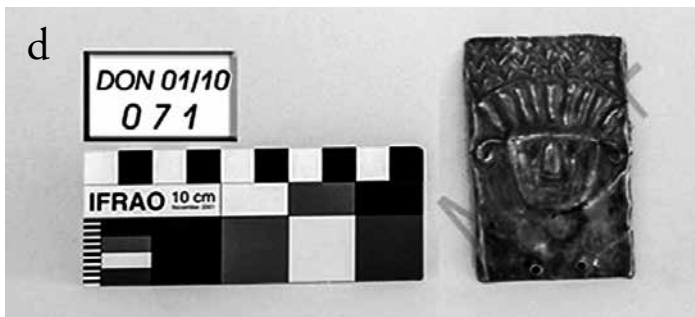
Figura 26. Imagen satelital (Google Earth) de los campos elevados al sur del lago Yajchaja, 2012.



Figura 27. Río Tapado. Corriente baja. Vista desde la orilla. Foto: Vera Tyuleneva, 2006.



Figura 28. Diadema de San Buenaventura. Museo de Metales Preciosos, La Paz. Foto: Vera Tyuleneva, 2007.



Figuras 29 a-d. Piezas de oro. Procedencia desconocida. Colección MUSEF, La Paz. Fotos: cortesía MUSEF.



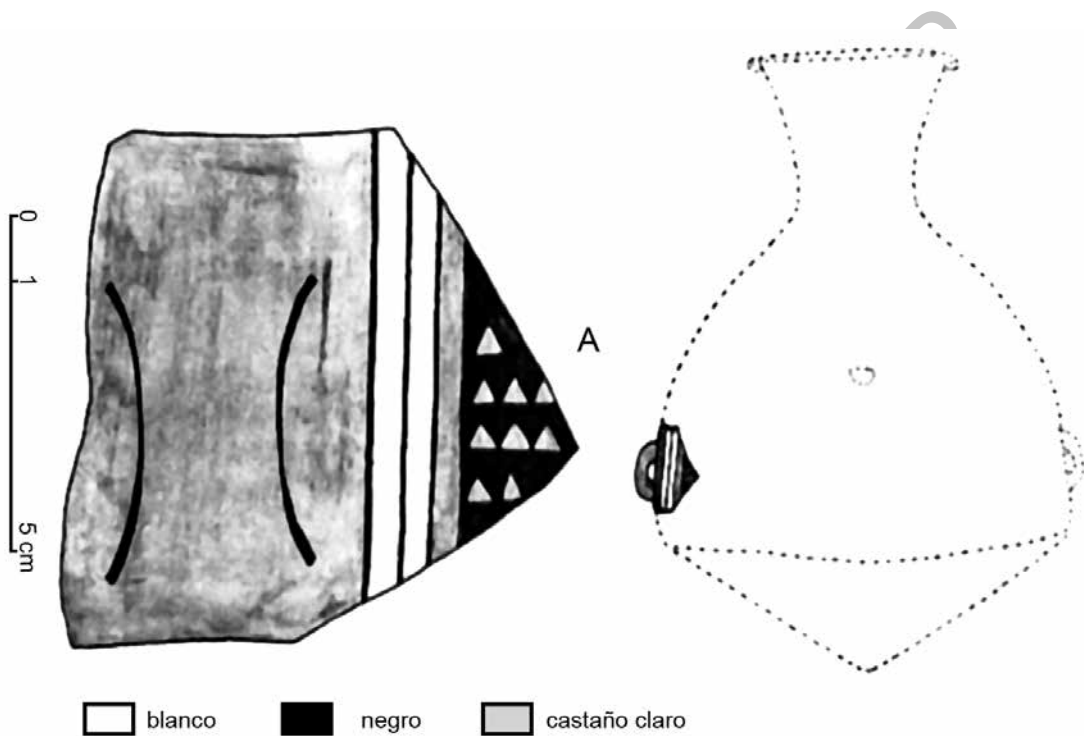


Figura 30. Fragmento de cerámica, probablemente de un aríbalo inca, de San Buenaventura.  
Fuente: Sagárnaga, 1989.



Ilustraciones 31 a y b. Cimientos de piedra en San Buenaventura Fotos: Vera Tyuleneva, 2007.

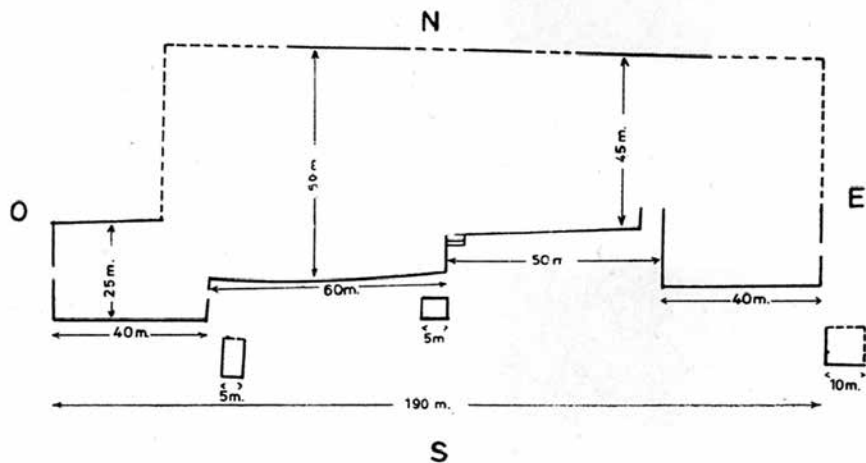




Figura 32. Hachas de aleación de cobre, posiblemente de Santa Rosa de Yacuma. Rurrenabaque. Colección privada. Foto: Vera Tyuleneva, 2007.

PLAN APPROXIMATIF DES RUINES D'IXIAMAS

GIRAULT 1975



PIA 1997

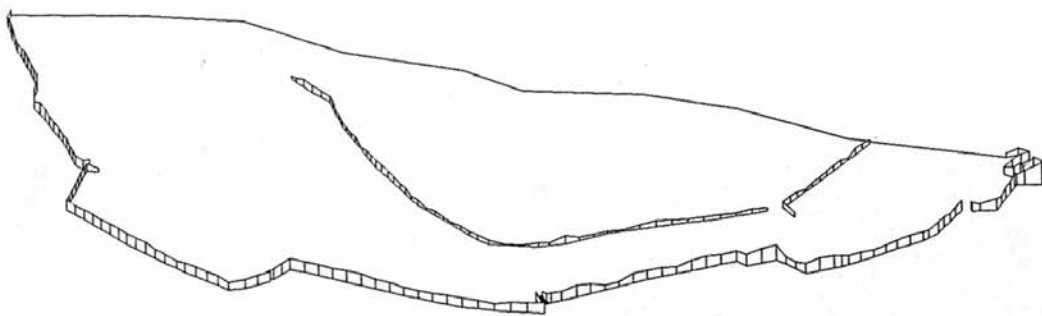
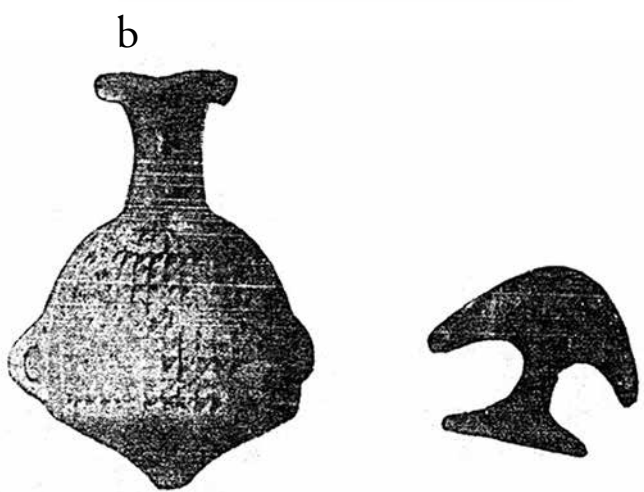
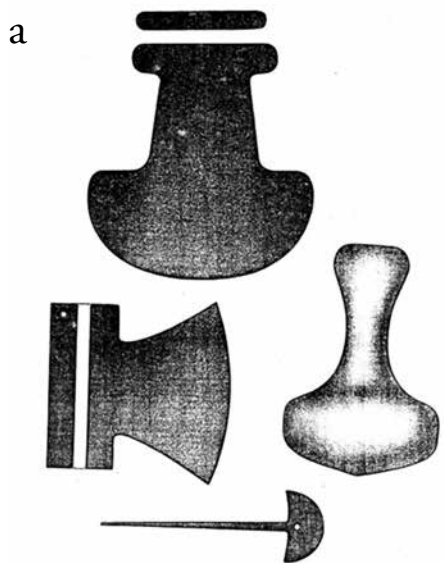


Figura 33. Planos de la Fortaleza Ixiamas. Fuentes: Giraut, 1975 y Pía, 1997.



Figuras 34 a y b. Fortaleza Ixiamas.  
Fotos: Yuri Leveratto.





**53. ARIBALO DEBABA-TRAU**

**54. HACHA DE BABA-TRAU**

Figuras 35 a y b. Objetos de cobre, bronce y cerámica del sitio Baba-Trau (río Beni). Fuentes: (a) Castillo, 1929 y (b) Portugal Ortiz, 1978.

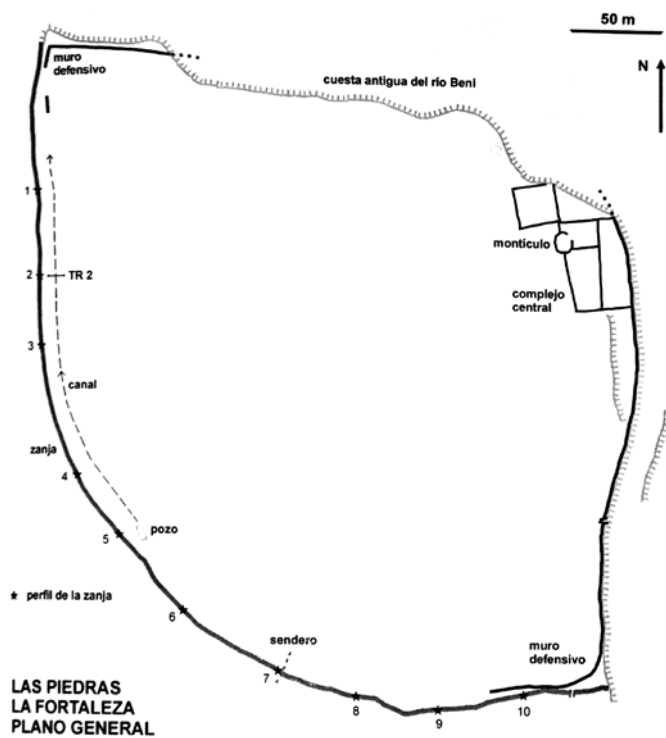


Figura 36. Plano de la Fortaleza Las Piedras. Fuente: Pärssinen y Siiriäinen, 2003.



Figura 37. Adorno de aleación de cobre de la Fortaleza Las Piedras. Fuente: Saiquita Villanueva, 2008.





# Bibliografía y fuentes documentales

## Bibliografía

ACADEMIA MAYOR DE LA LENGUA QUECHUA

1995 *Diccionario quechua-español-quechua*. Qosqo: Municipalidad del Qosqo.

ACOSTA, José de

1979 [1588-1590] *Historia natural y moral de las Indias*. Ed. Edmundo O'Gorman. México: Fondo de la Cultura Económica.

1954 [1572-1600] *Obras*. Ed. P. Francisco Mateos. Biblioteca de Autores Españoles, tomo LXXIII. Madrid: Ediciones Atlas.

ACOSTA, Vladimir

1992 *El continente prodigioso, mitos e imaginario medieval en la conquista americana*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.

ADELAAR, Willem F.H. & Pieter MUYSKEN

2004 *The Languages of the Andes*. Cambridge: Cambridge University Press.

ALCEDO, Antonio de

1967 [1786] *Diccionario geográfico-histórico de las Indias Occidentales o América*. Biblioteca de Autores Españoles. Vols. CCV-CCVIII. Madrid: Ediciones Atlas.

ALEMÁN, Diego

1965 [1564?] Entrada de Diego Alemán a los mojos o mussus. 1564. En Marcos Jiménez de la Espada (ed.), *Relaciones geográficas de Indias*. Tomo III. Biblioteca de Autores Españoles. Vol. CLXXXV (pp. 276-278). Madrid: Ediciones Atlas.

- 2011 [1564?] Entrada de Diego Alemán a los mojos o mussus (1564). En Isabelle Combès & Vera Tyuleneva (eds.), *Paititi: Ensayos y documentos*. Serie Scripta Autochtona 8 (pp. 227-229). Cochabamba: Instituto Latinoamericano de Misionología-Editorial Itinerarios.

ALFARO, Francisco de

- 1906 [1628] Papel del Oydor Don Francisco de Alfaro para el Virrey del Perú. En Víctor M. Maúrtua (ed.), *Juicio de Límites entre el Perú y Bolivia. Prueba peruana presentada al gobierno de la República Argentina*. Vol. VIII (Chunchos) (pp. 149-165). Madrid: Imprenta de los Hijos de M.G. Hernández.

ALLER, Julián de

- 1964 [1668] Relación que el Padre Julián de Aller de la Compañía de Jesús de la provincia del Perú y superior de la nueva misión de los indios gentiles de las dilatadas tierras de los Mohos que confinan con las de Santa Cruz de la Sierra y se dio principio por el año 1668 a instancias del Exmo. Señor Conde de Lemos, virrey de dicho reyno la hace al P. Luis Jacinto Contreras, provincial reelecto de dicha provincia de el Perú. En Rubén Vargas Ugarte, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*. Tomo 3 (pp. 153-162). España: Burgos.

ALTAMIRANO, Diego Francisco

- 1979 [1699] *Breve noticia de las misiones de infieles que tiene la Compañía de Jesús de esta Provincia del Perú, en las provincias de los Mojos*. En Manuel V. Ballivian (ed.), *Historia de la misión de Mojos* (pp. 244-246). La Paz: Instituto Boliviano de Cultura.
- 1979 [1703-1715] *Historia de la misión de Mojos*. Biblioteca “José Agustín Palacios”. La Paz: Instituto Boliviano de Cultura.

ÁLVAREZ MALDONADO, Juan

- 1899 [1567-1570] *Relación de la jornada y descubrimiento del Río Manu*. Sevilla: Imprenta de C. Salas.
- 1906 [1567-1629] Información de méritos y servicios de Juan Álvarez Maldonado, titulado descubridor de Nueva Andalucía, Chunchos, Mojos y Paititi, acompañada de una relación de su descubrimiento. En Víctor M. Maúrtua (ed.), *Juicio de Límites entre el Perú y Bolivia. Prueba peruana presentada al gobierno de la República Argentina*. Vol. VI (Gobernaciones de Álvarez Maldonado y Laegui Urquiza) (pp. 1-104). Barcelona: Imprenta de Henrich y Comp.

ÁLVAREZ QUINTEROS, Patricia

- 2002 *Inventario de sitios arqueológicos del Parque Nacional y Área Natural de Manejo Integrado Madidi y su zona de influencia. Un diagnóstico preliminar*. La Paz: Agroecología Sierra y Selva.

- 2005 *Evolución del asentamiento humano en el curso medio del río Beni. Tesis de licenciatura en arqueología.* La Paz: Universidad Mayor de San Andrés.
- AMADO, Donato
- 2011 El Qhapaq Ñan y la entrada de los inkas al Antisuyu. En Isabelle Combès & Vera Tyuleneva (eds.), *Paititi: Ensayos y documentos*. Serie Scripta Autochtona 8 (pp. 35-51). Cochabamba: Instituto Latinoamericano de Misionología – Editorial Itinerarios.
- ANGULO, Francisco de
- 1906 [1588] Informaciones hechas por el capitán Francisco de Angulo sobre el descubrimiento de la provincia de Corocoro y demás inmediatas. En Víctor M. Maúrtua (ed.), *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Prueba peruana presentada al gobierno de la República Argentina*. Vol. IX (Mojos) (pp. 89-104). Madrid: Imprenta de los hijos de M.G. Hernández.
- 2011 [1588] Informaciones hechas por el capitán Francisco de Angulo sobre el descubrimiento de la provincia de Corocoro y demás inmediatas. En Isabelle Combès & Vera Tyuleneva (eds.), *Paititi: Ensayos y documentos*. Serie Scripta Autochtona 8 (pp. 230-238). Cochabamba: Instituto Latinoamericano de Misionología – Editorial Itinerarios.
- ANÓNIMO
- 1906 [1570] Relación de los descubrimientos pretendidos y realizados al oriente de la cordillera de los Andes. En Víctor M. Maúrtua (ed.), *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Prueba peruana presentada al gobierno de la República Argentina*. Vol. IX (Mojos) (pp. 37-42). Madrid: Imprenta de los hijos de M.G. Hernández.
- ANÓNIMO
- 1965 [ca.1571] Relación verdadera del asiento de Santa Cruz... En Marcos Jiménez de la Espada (ed.), *Relaciones Geográficas de Indias*. Tomo I. Biblioteca de Autores Españoles. Vol. CLXXXIII. Madrid: Ediciones Atlas.
- ANÓNIMO
- 2005 [1754] Descripción de los Mojos que están a cargo de la Compañía de Jesús en la Provincia del Perú. En Josep M. Barnadas & Manuel Plaza (eds.), *Mojos: Seis relaciones jesuíticas. Geografía – etnografía – evangelización. 1670-1763* (pp. 77-128). Cochabamba: Historia Boliviana.
- ANÓNIMO
- 1767 Relación abreviada de la vida, y muerte del Padre Cypriano Baraza, de la Compañía de Jesús, fundador de la misión de los Moxos en el Perú. En *Cartas edificantes y curiosas de las misiones extrangeras, y de Levante, por algunos misioneros de la Compañía de Jesús*. Tomo 7 (pp. 93-122). Madrid.

ANÓNIMO

1906 [sin fecha] Discurso de la sucesión y gobierno de los Yngas. En Víctor M. Maúrtua (ed.), *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Prueba peruana presentada al gobierno de la República Argentina*. Vol. VIII (Chunchos) (pp. 149-165). Madrid: Imprenta de los Hijos de M.G. Hernández.

ARANA, Pedro de.

1906 [1551?-1562] Información de servicios de Pedro de Arana. En Víctor M. Maúrtua (ed.), *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Prueba peruana presentada al gobierno de la República Argentina*. Vol. VIII (Chunchos) (pp. 41-52). Madrid: Imprenta de los Hijos de M.G. Hernández.

ARLET, Stanislao

1767 Sobre una nueva mission del Perú. En *Cartas edificantes y curiosas de las misiones extrangeras, y de Levante, por algunos misioneros de la Compañía de Jesús*. Tomo 1 (pp. 155-164). Madrid.

ARMENTIA, Nicolás

1897 *Límites de Bolivia con el Perú por la parte de Caupolicán*. La Paz: Editorial El Telégrafo.

1903 *Relación histórica de las misiones franciscanas de Apolobamba, por otro nombre Frontera de Caupolicán*. La Paz: Imprenta del Estado.

1904 *Cavineña o cavina*. La Plata: Publicaciones del Museo de La Plata.

1905 *Descripción del territorio de las misiones franciscanas de Apolobamba, por otro nombre, Frontera de Caupolicán*. La Paz: Tipografía Artística.

2006 [1887] Navegación del Madre de Dios. En William Miller y otros, *Exploraciones de los ríos del sur*. Serie Monumenta Amazónica (pp. 461-619). Lima: Ceta.

ARRIAGA, Joseph de

1970 [1594] Anua de la Compañía de Jesús del Perú. En Antonio de Egaña (ed.), *Monumenta Peruana*. Tomo V (pp. 338-519). Roma: Instituto Histórico de la Compañía de Jesús.

1965 [1596] Anua de la Compañía de Jesús del Perú. En Marcos Jiménez de la Espada (ed.), *Relaciones Geográficas de Indias*. Tomo II. Biblioteca de Autores Españoles. Vol. CLXXXIV (pp. 86-113). Madrid: Ediciones Atlas.

1974 [1596] Anua de la Compañía de Jesús del Perú. En Antonio de Egaña (ed.), *Monumenta Peruana*. Tomo VI (pp. 12-81). Roma: Instituto Histórico de la Compañía de Jesús.

[1597] 1974 Anua de la Compañía de Jesús del Perú. En Antonio de Egaña (ed.), *Monumenta Peruana*. Tomo VI (pp. 274-442). Roma: Instituto Histórico de la Compañía de Jesús.

AVILÉS LOAYZA, Sonia Victoria

- 2008 *Qhapaqñan: Caminos Sagrados de los Inkas*. La Paz: Producciones Cima.  
2010 *Caminos antiguos del Nuevo Mundo, Bolivia – Sudamérica, siglos XIV-XVII, a través de fuentes arqueológicas y etnohistóricas*. Tesis de doctorado. Bologna: Universidad de Bologna.

AYMERICH, Antonio

- 1907 [1764-1765] Documentos sobre el mapa de Mojos, construido por Don Antonio Aymerich. En Víctor Maurtua (ed.), *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Contestación al alegato de Bolivia. Misiones y gobernación de Mojos* (pp. 20-22). Barcelona: Imprenta de Henrich y Comp.

BAKER, Alan R.H.

- 2003 *Geography and History: Bridging the Divide*. Cambridge: Cambridge University Press.

BALÉE, William & Clark L. Erickson

- 2006 The Historical Ecology of a Complex Landscape in Bolivia. En William Balée & Clark L. Erickson (eds.), *Time and Complexity in Historical Ecology: Studies in the Neotropical Lowlands* (pp. 187-234). Nueva York: Columbia University Press.

BALÉE, William & Clark L. Erickson (eds.)

- 2006 *Time and Complexity in Historical Ecology: Studies in the Neotropical Lowlands*. Nueva York: Columbia University Press.

BANZER TORO DE AÑEZ, Emma

- 2004 *Monografía de Exaltación, Provincia Yacuma, Beni – Bolivia, 1704-2004*. Exaltación - Santa Cruz.

BAPTISTA MORALES, Javier

- 1995 Los misioneros jesuitas de Mojos. *Yachay 21*, pp. 71-90.

BARACE, Cipriano

- 1964 [1680] Copia de la relación que envió el P. Cipriano Barace sobre la conversión de los infieles. En Rubén Vargas Ugarte, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*. Tomo 3 (pp. 162-168). Burgos: Imprenta de Aldecoa.

BARBA, Álvaro Alonso

- 1817 [1640] *Arte de los metales*. Lima: Imprenta de los Huérfanos.

BARNADAS, Josep M. (ed)

- 2002 *Diccionario histórico de Bolivia*. 2 tomos. Sucre: Grupo de Estudios Históricos.

- BARNADAS, Josep M. & Manuel PLAZA (eds.)  
2005 *Mojos: Seis relaciones jesuíticas. Geografía-etnografía-evangelización. 1670-1763*. Cochabamba: Historia Boliviana.
- BARRAGÁN, R. y otros  
1994 *Guía de archivos para la historia de los pueblos indígenas de Bolivia*. La Paz: Plural Editores.
- BAYLE, Constantino  
1930 *El Dorado fantasma*. Madrid: Razón y Fe.
- BEINGOLEA, Juan de  
2005 [1764?] Noticia de las misiones de Mojos. En Josep M. Barnadas & Manuel Plaza (eds.), *Mojos: Seis relaciones jesuíticas. Geografía-etnografía-evangelización. 1670-1763* (pp. 161-194). Cochabamba: Historia Boliviana.
- BELMONTE, Juan Antonio & Josep Barba F.  
2011 Can Nature Align? The Enigma of Moxos' Lagoons, Astronomy and Landscape in South-Western Amazonia. *Proceedings of the International Astronomical Union 7*, Symposium S278, pp. 135-143.
- BERTHELOT, Jean  
1977 *Une region miniere des Andes Peruviennes: Carabaya Inca et Espagnole (1480-1630)*. Tesis de Doctorado. Nanterre: Université de Paris X.
- BERTONIO, Ludovico  
2006 [1612] *Vocabulario de la lengua aymara*. Arequipa: Ediciones El Lector.
- BETANZOS, Juan de  
1999 [ca. 1557] *Suma y narración de los incas*. Cusco: UNSAAC.
- BLOCH, Marc  
1953 *The Historian's Craft*. Nueva York: Vintage Books.
- BLOCK, David  
1980 *In Search of El Dorado: Spanish Entry into Moxos, a Tropical Frontier, 1550-1767*. Ph. D. thesis. Austin: University of Texas.  
1986 La visión jesuítica de los pueblos autóctonos de Mojos. *Historia Boliviana VI* (1-2), pp. 73-87.  
1994 *Mission Culture on the Upper Amazon: Native Tradition, Jesuit Enterprise and Secular Policy in Moxos, 1660-1880*. Lincoln: University of Nebraska Press.

- BOLÍVAR, Gregorio de  
 1906 [1628] Relación de la entrada de Bolívar en compañía de Diego Ramírez de Carlos a las provincias de los indios Chunchos en 1621. En Víctor M. Maúrtua (ed.), *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Prueba peruana presentada al gobierno de la República Argentina*. Vol. VIII (Chunchos) (pp. 205-237). Madrid: Imprenta de los Hijos de M.G. Hernández.
- BOVO DE REVELLO, Julián  
 2006 [1848] *Brillante porvenir del Cusco*. En William Miller y otros, *Exploraciones de los Ríos del Sur*. Serie Monumenta Amazonica (pp. 107-223). Lima: Ceta.
- BUCKLEY DE OTTAVIANO, Aída & Juan OTTAVIANO S.  
 1989 *Diccionario Tacana-Castellano y Castellano-Tacana*. Dallas: Summer Institute of Linguistics.
- BUENO, Cosme  
 1771 Descripción de las provincias pertenecientes al Obispado de Sta. Cruz de la Sierra. En *Colección geográfica e histórica de los Arzobispados, y Obispos del Reyno del Perú, con las descripciones de las provincias de su jurisdicción eclesiástica (Jerarquía Eclesiástica Peruana 1759-1776)*. Lima.  
 1951 *Geografía del Perú virreinal*. Lima: [D. Miranda].
- BUSH, Mark B. & Miles R. SILMAN  
 2007 Amazonian Exploitation Revisited: Ecological Asymmetry and the Policy Pendulum. *Frontiers in Ecology and the Environment* 5(9), pp. 457-465.
- BUSTOS SANTELICES, Víctor  
 1976 *Investigaciones arqueológicas en Trinidad, departamento del Beni*. La Paz: Instituto Nacional de Arqueología, Publicación N° 22.  
 1977 Investigaciones arqueológicas en el Departamento del Beni. *Panorama Universitario* 1, pp. 12-21.
- BUTZER, Karl W.  
 1992 The Americas before and after 1492: An Introduction to Current Geographical Research. En *The Americas before and after 1492: Current Geographical Research. Annals of the Association of American Geographers* 82(3) pp. 345-368.
- BUTZER, Karl W. (ed.)  
 1992 *The Americas before and after 1492: Current Geographical Research. Annals of the Association of American Geographers* 82(3), pp. 345-368.

CABELLO DE BALBOA, Miguel

1906 [1594] Carta del... al Virrey, Marqués de Cañete, sobre la conversión de los indios Chunchos. En Víctor M. Maúrtua (ed.), *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Prueba peruana presentada al gobierno de la República Argentina*. Vol. VIII (Chunchos) (pp. 140-146). Madrid: Imprenta de los Hijos de M.G. Hernández.

1951 [1586] *Miscelánea Antártica: una historia del Perú antiguo*. Lima: UNMSM.

1965 [1596-1603] Orden y traza para descubrir y poblar la tierra de los Chunchos y otras provincias. En Joseph de Arriaga. Anua de la Compañía de Jesús del Perú. En Marcos Jiménez de la Espada (ed.), *Relaciones geográficas de Indias*. Tomo II. Biblioteca de Autores Españoles. Vol. CLXXXIV (pp. 113-116). Madrid: Ediciones Atlas.

CAMAÑO, Joaquín

[1778] 1955 Noticias del Gran Chaco. En Guillermo Furlong, *Joaquín Camaño SJ y su «Noticia del Gran Chaco»*. Escritores coloniales rioplatenses VIII (pp. 109-182). Buenos Aires: Lib. del Plata.

CAMPOS, Francisco Gregorio

1907 [1769] Descripción de todos los pueblos comprendidos en el distrito y jurisdicción del Obispado de Nuestra Señora de La Paz. En Víctor Maúrtua (ed.), *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Contestación al alegato de Bolivia. La Paz, Charcas, Apolobamba* (pp. 67-117). Barcelona: Imprenta de Henrich y Comp.

CAPRILES FLORES, José M. & Carlos REVILLA HERRERO

2006 Ocupación Inka en la región Kallawayá: Oralidad, etnohistoria y arqueología de Camata. *Chungara: Revista de Antropología Chilena* 38(2), pp. 223-238.

CARDÚS, Fray José

1886 *Las misiones franciscanas entre los infieles de Bolivia, descripción del estado de ellas en 1883 y 1884, con una noticia sobre los caminos y tribus salvajes, una muestra de varias lenguas, curiosidades de historia natural y un mapa para servir de ilustración*. Barcelona: Imprenta de la Inmaculada Concepción.

CARRASCO, Matías

1834 *Descripción sinóptica de Mojos*. La Paz.

CARTAGENA, Nicole & Herbert CARTAGENA

1981 *Paititi: Dernier refuge des Incas*. Paris: Editions Robert Laffont.

CASTELLANOS, Juan de

1857 [1589] *Elegías de varones ilustres de Indias*. Madrid: M. Rivadeneyra.



CASTILLO, Joseph de

1906 [ca.1676] Relación de la provincia de Mojos. En *Documentos para la historia geográfica de la república de Bolivia compilados y anotados por Manuel V. Ballivian*. Serie primera. Época colonial. Vol. 1 (pp. 294-395). La Paz: Taller tipográfico de J.M. Gamarra.

CASTILLO, Marius del

1929 *El corazón de la América Meridional*. Barcelona: Imprenta Comercial.

CATÁLOGO

1964 [1748] Catálogo de las reducciones de las misiones de los Mojos de esta prov. del Perú de la Compañía de Jesús. En Rubén Vargas Ugarte, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*. Tomo 3 (pp. 177-179). Burgos: Imprenta de Aldecoa.

CERRÓN-PALOMINO, Rodolfo

2007 Yanacona. *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua* 43, pp. 149-169.  
s.f. *Las lenguas de los incas (puquina, aimara y quechua)*. En preparación.

CHAUMEIL, Jean-Pierre, Óscar ESPINOZA DE RIVERO & Manuel CORNEJO CHAPARRO (eds.)  
2011 *Por donde hay soplo*. Lima: IFEA/PUCB/CAAP/EREA.

CHÁVEZ, Nufflo de & Hernando de SALAZAR

1965 [1557-1560] Relación general... En Marcos Jiménez de la Espada (ed.), *Relaciones geográficas de Indias*. Tomo II. Biblioteca de Autores Españoles. Vol. CLXXXIV (pp. 96-101). Madrid: Ediciones Atlas.

2008 [1557-1560] La relación general de todo lo susodicho, tomo en publica forma Bartolome Gonçalez escriuano de cavildo, tesorero de la Asunçion. En Catherine Julien, *Desde el Oriente. Documentos para la historia del Oriente boliviano y Santa Cruz la Vieja (1542-1597)* (pp. 57-63). Santa Cruz de la Sierra: Fondo Editorial Municipal.

CHÁVEZ SUÁREZ, José

1944 *Historia de Moxos*. Primera edición: La Paz: Editorial Fénix.

1986 *Historia de Moxos*. Segunda edición: La Paz: Editorial Don Bosco.

CHURCH, George Earl (ed.)

1875 *Explorations Made in the Valley of the River Madeira from 1749 to 1868*. [Londres]: National Bolivian Navigation Company.

CHURCH, George Earl

1901 Northern Bolivia and President Pando's New Map. *The Geographical Journal* 18(2), pp. 144-153.

CIEZA DE LEÓN, Pedro de

1984 [1553] *Crónica del Perú. Primera parte.* Lima: PUCP.

1985 [1553] *Crónica del Perú. Segunda parte.* Lima: PUCP.

1991 [1553] *Crónica del Perú. Cuarta parte. Vol 1(Guerra de las Salinas).* Lima: PUCP.

CINGOLANI, Pablo, Álvaro DIEZ ASTETE & Vincent BRACKELAIRE

2008 *Toromonas: La lucha por la defensa de los pueblos indígenas aislados en Bolivia.* La Paz: FOBOMADE.

COELLO DE LA ROSA, Alexandre

2007 Los jesuitas y las misiones de frontera del Alto Perú: Santa Cruz de la Sierra (1587-1603). *Revista Complutense de Historia de América* 33, pp. 151-175.

COMBÈS, Isabelle

2006 De los candires a Kandire. La invención de un mito chiriguano. *Journal de la Société des Américanistes* 92(1 y 2), pp. 137-163.

2008 Planchas, brazaletes y hachuelas: Las rutas prehispánicas del metal andino desde el Guapay hasta el Pantanal. *Revista Andina* 47, pp. 53-82.

2009 Saypurú: El misterio de la mina perdida, del Inca chiriguano y del dios mestizo. *Revista Andina* 48, pp. 186-217.

2010 *Diccionario étnico: Santa Cruz la Vieja y su entorno en el siglo XVI.* Serie Scripta Autochtona 4. Cochabamba: Instituto Latinoamericano de Misionología-Editorial Itinerarios.

2011a El Paititi y las migraciones guaraníes. En Isabelle Combès & Vera Tyuleneva (eds.), *Paititi: Ensayos y documentos* (pp. 52-98). Cochabamba: Instituto Latinoamericano de Misionología - Editorial Itinerarios.

2011b Candire, Condori y Condorillo: Presencia incaica en la cordillera chiriguana. En Jean-Pierre Chaumeil, Óscar Espinoza de Rivero & Manuel Cornejo Chaparro (eds.), *Por donde hay soplo* (pp. 271-293). Lima: IFEA/PUCB/CAAP/EREA.

2012a *Mojos, Moxos y Moços.* Manuscrito.

2012b ¿Incas en la selva? En Isabelle Combès & Diego Villar (eds.), *Tierras bajas de Bolivia: Miradas históricas y antropológicas.* Santa Cruz: El País/Museo de Historia, UAGRM.

COMBÈS, Isabelle & Vera TYULENEVA

2011 Al otro lado de la gran cordillera nevada. El efímero Paititi de Larecaja. En Isabelle Combès & Vera Tyuleneva (eds.), *Paititi: Ensayos y documentos* (pp. 172-206). Cochabamba: Instituto Latinoamericano de Misionología - Editorial Itinerarios.

- COMBÈS, Isabelle & Vera Tyuleneva (eds.)  
 2011 *Paititi: Ensayos y documentos*. Cochabamba: Instituto Latinoamericano de Misionología - Editorial Itinerarios.
- COMBÈS, Isabelle & Diego VILLAR (eds.)  
 2012 *Tierras bajas de Bolivia: Miradas históricas y antropológicas*. Santa Cruz: El País-Museo de Historia de la UAGRM.
- CONSULTAS  
 2011 [1644] Consultas sobre la entrada a los raches y moxos. En Isabelle Combès & Vera Tyuleneva (eds.), *Paititi: Ensayos y documentos* (p. 291-333). Cochabamba: Instituto Latinoamericano de Misionología-Editorial Itinerarios.
- COOK, Noble David  
 1998 *Born to die: Disease and New World Conquest, 1492-1650*. Cambridge: Cambridge University Press.  
 2004 *Demographic Collapse: Indian Peru, 1520-1620*. Cambridge: Cambridge University Press.  
 2005 *La conquista biológica: Las enfermedades en el Nuevo Mundo*. Madrid: Siglo Veintiuno.
- CORDERO MIRANDA, Gregorio  
 1984 Reconocimiento arqueológico en los márgenes del río Beni. *Arqueología Boliviana 1*, pp. 15-38.
- CÓRDOBA, Lorena  
 2008 *Parentesco en femenino: Género, alianza y organización social entre los chacobo de la Amazonía boliviana*. Tesis de doctorado. Universidad de Buenos Aires.
- CÓRDOBA, Lorena & Diego VILLAR  
 2010 Relaciones interétnicas, etnonimia y espacialidad: El caso de los panos meridionales. *Boletín Americanista 60*(1), pp. 33-49.
- CRÉQUI-MONTFORT, G. de & Paul RIVET  
 1914 La langue Kayuvava. Linguistique bolivienne. *Le Mouséon 15*, pp. 121-162.  
 1917-1921 Linguistique bolivienne. La langue Kayuvava. *International Journal of American Linguistics 1*(4), pp.145-165.
- CREVELS, Emily Irene  
 2002 Why Speakers Shift and Languages Die: An Account of Language Death in Amazonian Bolivia. En E.I. Crevels, S.C. van de Kerke, S. Meira & H.G.A. van der Voort (eds.), *Current Studies on South American Languages*

(pp. 9-30). Leiden: Research School of Asian, African, and Amerindian Studies.

CRONISTAS CRUCEÑOS

1961 *Cronistas cruceños del Alto Perú virreinal*. Santa Cruz de la Sierra: Publicaciones de la Universidad Gabriel René Moreno.

DAILLANT, Isabelle

2003 *Sens dessus dessous. Organisation sociale et spatiale des Chimane d'Amazonie bolivienne*. Nanterre: Société d'Ethnologie.

DENEVAN, William M.

1963 Additional Comments on the Earthworks of Mojos in Northeastern Bolivia. *American Antiquity* 28(4), pp. 540-545.

1966 *The Aboriginal Cultural Geography of the Llanos de Mojos of Bolivia*. Berkeley: University of California Press.

1970 Aboriginal Drained-Field Cultivation in the Americas. *Science* 169, pp. 647- 654.

1980a *La geografía cultural aborigen de los Llanos de Mojos*. La Paz: Editorial "Juventud".

1980b La población aborigen de la Amazonía en 1492. *Amazonía Peruana* 3(5), pp. 3-42.

1982 Hydraulic Agriculture in the American Tropics: Forms, Measures and Recent Research. En K. V. Flannery (ed.), *Maya subsistence: Studies in Memory of Dennis E. Puleston*. Nueva York: Academic Press.

1992 The Pristine Myth: The Landscape of the Americas in 1492. *Annals of the Association of American Geographers* 82(3), pp. 369-385.

2001 *Cultivated Landscapes of Native Amazonia and the Andes*. Oxford: Oxford University Press.

DENEVAN, William M. (ed.)

1976 *The Native Population of the Americas in 1492*. Madison: University of Wisconsin Press.

1992 *The Native Population of the Americas in 1492* (segunda edición). Madison: University of Wisconsin Press.

DEYERMEJIAN, Gregory

2006 In Search of Paititi: Following the Road of Stone into an Unknown Peru. *The Explorers Journal* 84(1), pp. 28-35.

2011 El Camino de Piedra en la cordillera de Paucartambo y los «caminos al Paititi». En: Isabelle Combès & Vera Tyuleneva (eds.), *Paititi: Ensayos y documentos* (pp. 32-31). Cochabamba: Instituto Latinoamericano de Misionología - Editorial Itinerarios.

- DÍEZ ASTETE, Álvaro  
 2011 *Compendio de etnias indígenas y etnoregiones: Amazonía, Oriente y Chaco.* La Paz: Centro de Servicios Agropecuarios y Socio-Comunitarios, Plural Editores.
- DÍEZ ASTETE, Alvaro & Jürgen RIESTER  
 1995 Etnias y territorios indígenas. En Kathy Mihotek (ed.), *Comunidades, territorios indígenas y biodiversidad en Bolivia.* Santa Cruz de la Sierra: UAGRM-Banco Mundial.
- DOMÍNGUEZ RÍOS, Germaín  
 1907 *Apuntes históricos sobre Don Francisco de Villagra.* Santiago de Chile: Taller particular de E. Blanchard-Chessi.
- DOMÍNGUEZ, Manuel  
 1918 *El alma de la raza.* Asunción: C. Zamphirópolis.  
 1946 *Eldorado, enigma de la historia americana, era el Perú de los incas.* Buenos Aires: Talleres Gráficos Rodríguez Giles.
- D'ORBIGNY, Alcide  
 1838-1839 *L'Homme américain (de l'Amérique Méridionale), considéré sous ses rapports physiologiques et moraux.* Paris: Pitois-Levrault.  
 1944 *El hombre americano considerado en sus aspectos fisiológicos y morales.* Buenos Aires: Editorial Futuro.  
 2002 [1835-47] *Viaje a la América Meridional.* Tomos 3 y 4. La Paz: IFEA-Plural Editores.
- DOUGHERTY, Bernard & Horacio A. CALANDRA  
 1981 Nota preliminar sobre investigaciones arqueológicas en los Llanos de Moxos, departamento del Beni, República de Bolivia. *Revista del Museo de La Plata (N.S.).* Tomo VIII (53), pp.87-106.  
 1981-1982 Ambiente y arqueología en el Oriente boliviano: La provincia Iténez del Departamento Beni. En *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología.* T. XVI. N. S (pp. 37-61). Buenos Aires.  
 1984 Prehispanic Human Settlement in the Llanos de Moxos, Bolivia. En Jorge Rabassa (ed.), *Quaternary of South America and Antarctic Peninsula.* Vol. 2 (pp. 163-199). Rotterdam-Boston: A.A. Balkema.
- DOUGHERTY, Bernard, Horacio A. CALANDRA & Juan FALDÍN ARANCIBIA  
 1981-1982 Excavaciones arqueológicas en la Loma Alta de Casarabe, Llanos de Moxos, Departamento del Beni, Bolivia. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología.* T. XIV (2). N.S., pp. 9-48.

- DUMONT, Jean-François  
1996 Neotectonics of the Subandes-Brazilian Craton Boundary Using Geomorphological Data: The Marañón and Beni Basins. *Tectonophysics* 257, pp. 137-151.
- DUMONT, Jean-François & Marc FOURNIER  
1994 Geodynamic Environment of Quaternary Morphostructures of the Subandean Foreland Basins of Peru and Bolivia: Characteristics and Study Methods. *Quaternary International* 21, pp. 121-142.
- DUMONT, Jean-François & W. HANAGARTH  
1993 River Shifting and Tectonics in the Beni Basin. *Proceedings of the Third International Conference on Geomorphology*. Hamilton, Canada.
- ECHEVARRÍA LÓPEZ, Gori Tumi  
2008a *Informe de labores: Excavaciones arqueológicas en la cuenca del lago Rogoaguado, provincia de Yacuma, Beni, Bolivia. Temporada 2006* (inédito). Lima.  
2008b Excavaciones arqueológicas en la cuenca del lago Rogoaguado, provincia de Yacuma (Beni, Bolivia). *Estudios Amazónicos* 7, pp. 87-150.
- Eco, Umberto  
2009 *El vértigo de las listas*. Barcelona: Lumen.
- EDER, Francisco Javier  
1985 [1772] *Breve descripción de las reducciones de Mojos*. Edición e introducción de Joseph M. Barnadas. Cochabamba: Historia Boliviana.
- EGAÑA, Antonio de (ed.)  
1954-1986 *Monumenta Peruana*. Roma: Instituto Histórico de la Compañía de Jesús.
- EGUILUZ, Diego  
1884 [1696] *Historia de la misión de Mojos*. Lima: Imprenta Universo.
- ERICKSON, Clark  
1980 Sistemas agrícolas prehispánicos en los Llanos de Mojos. *América Indígena* 11(4), pp. 731-755.  
1995 Archaeological Methods for the Study of Ancient Landscapes of the Llanos de Mojos in the Bolivian Amazon. En Peter Stahl (ed.), *Archaeology in the Lowland American Tropics: Current Analytical Methods and Applications* (pp. 66-95). Cambridge: Cambridge University Press.  
2000a Los caminos prehispánicos de la Amazonía Boliviana. En Leonor Herrera y Marianne Cardale de Schrimppf (eds.), *Caminos precolombinos: las vías*,

- los ingenieros y los viajeros* (pp. 15-42). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- 2000b Lomas de ocupación en los Llanos de Moxos. En Alicia Durán Coirolo & Roberto Bracco Boksar (eds.), *Arqueología de Tierras Bajas* (pp. 207-226). Montevideo: Comisión Nacional de Arqueología, Ministerio de Educación y Cultura.
- 2000c An Artificial Landscape-scale Fishery in the Bolivian Amazon. *Nature* 408(9), pp. 190-193.
- 2001a Pre-Columbian Roads of the Amazon. *Expedition* 43(2), pp. 21-30.
- 2001b Pre-Columbian Fish Farming in the Amazon. *Expedition* 43(3), pp. 7-8.
- 2003 Historical Ecology and Future Explorations. En J. Lehmann y otros (eds.), *Amazonian Dark Earths: Origin, Properties, Management*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- 2006 The Domesticated Landscapes in the Bolivian Amazon. En William Balée & Clark L. Erickson (eds.), *Time and Complexity in Historical Ecology: Studies in the Neotropical Lowlands* (pp. 235-278). Nueva York: Columbia University Press.
- 2008 Amazonia: The Historical Ecology of a Domesticated Landscape. En Helaine Silverman & William Isbell (eds.), *Handbook of South American Archaeology*. Nueva York: Springer.
- ERICKSON, Clark & John H. WALKER
- 2009 Precolumbian Causeways and Canals as Landesque Capital. En James E. Snead, Clark L. Erickson & J. Andrew Darling (eds.), *Landscapes of Movement: Trails, Paths, and Roads in Anthropological Perspective*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- ERTL, Hans
- 1963 *Paititi: Tras las huellas de los Incas*. Barcelona: Labor.
- ESTEVEZ CASTILLO, José
- 2007 La red vial prehispánica en Bolivia. *Revista Qhapaq Ñan Bolivia. Resúmenes de Investigación* (1). La Paz.  
<http://www.altiplanoextreme.com/qhapaq/index.htm>
- EVANS, John William
- 1903 Expedition to Caupolicán Bolivia, 1901-1902. *The Geographical Journal* 2(6), pp. 601-642.
- FALDÍN ARANCIBIA, Juan
- 1977 *Proyecto arqueológico Ixiamas - sitio 4081011. Proyecto INAR 05/77*. La Paz: Instituto Nacional de Arqueología.

- 1978 *Proyecto arqueológico de Ixiamas 1978 en sus dos fases. Proyecto INAR No. 1.2.1/78. Sitio arqueológico No. 4081011.* Documentos Internos INAR No. 9/78. La Paz: Instituto Nacional de Arqueología.
- 1984 *La arqueología beniana y su panorama interpretativo. Arqueología Boliviana 1*, pp. 83-90.
- FAWCETT, Percy Harrison & Brian FAWCETT  
1955 *Exploración Fawcett.* Santiago de Chile: Zig-Zag.
- FEIJOO, Benito Jerónimo  
1997 [1726-1740]. *Fábula de las Batuecas y Países Imaginarios.* En *Teatro Crítico Universal*. Tomo 4, discurso X. Ed. Fundación Gustavo Bueno, Proyecto Filosofía en español. <http://www.filosofia.org/bjf/bjft000.htm>.
- FERNÁNDEZ DE CASTILLEJO, Federico  
1945 *La ilusión en la conquista. Génesis de los mitos y leyendas americanos.* Buenos Aires: Ed. Atalaya.
- FERNÁNDEZ DE OVIEDO Y VALDÉS, Gonzalo  
1959 [1547] *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra-firme del mar-océano* 5 tomos. Madrid: Ediciones Atlas.
- FERRIÉ, Francis  
2012 *El Tuichi o el deslizamiento de una frontera.* En Isabelle Combès & Diego Villar (eds.), *Tierras bajas de Bolivia: Miradas históricas y antropológicas.* Santa Cruz: El País-Museo de Historia de la UAGRM.
- 2014 *Apolobamba indígena.* Cochabamba: Instituto Latinoamericano de Misionología - Editorial Itinerarios.
- FINOT, Enrique  
1978 *Historia de la conquista del Oriente boliviano.* La Paz: Editorial Juventud.
- FLORES OCHOA, Jorge  
2011 *El Paititi existe.* En Isabelle Combès & Vera Tyuleneva (eds.), *Paititi: Ensayos y documentos.* Serie Scripta Autochtona 8 (pp. 32-34). Cochabamba: Instituto Latinoamericano de Misionología – Editorial Itinerarios.
- GADE, Daniel W.  
1999 *Nature and Culture in the Andes.* Madison: University of Wisconsin Press.
- GANDÍA, Enrique de  
1929 *Historia crítica de los mitos de la conquista americana.* Buenos Aires-Madrid: Imprenta Artística Sáez Hermanos.



- 1935 *Historia de Santa Cruz de la Sierra: Una nueva república en Sud América.* Buenos Aires: Talleres Gráficos Argentinos de L. J. Rosso.
- GARCÍA RECIO, José María  
1988 *Análisis de una sociedad de frontera. Santa Cruz de la Sierra en los siglos XVI y XVII.* Sevilla: Publicaciones de la Excma. Diputación Provincial de Sevilla.
- GARCILASO DE LA VEGA, Inca  
1960 [1609] *Comentarios reales de los Incas.* Cusco: Ediciones de la Universidad Nacional del Cuzco.  
1995 [1609] *Comentarios reales de los Incas.* Ed. Carlos Aranibar. 2 tomos. México: Fondo de Cultura Económica.
- GARRIGA, Antonio  
1906 [1715] Linderos de los pueblos de las misiones de Mojos... En Víctor M. Maúrtua (ed.), *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Prueba peruana presentada al gobierno de la República Argentina.* Tomo X. (Mojos) (pp. 34-42). Madrid: Imprenta de los Hijos de M.G. Hernández.
- GETZELS, Peter  
2005 Los ciegos: Visión de la identidad del runa en la ideología de Inkarrí-Qollarrí. En Óscar Núñez del Prado y otros, *Q'ero, el último ayllu inka: homenaje a Óscar Núñez del Prado y a la expedición científica de la UNSAAC a la nación Q'ero en 1955* (pp. 311-333). Lima-Cusco: UNMSM - Instituto Nacional de Cultura-Dirección Regional de Cultura de Cusco.
- GIL, Juan  
1989 *Mitos y utopías del descubrimiento. Tomo III: El Dorado.* Madrid: Alianza Universidad.
- GIRAULT, Luis  
1975 *Exploration archeologique dans la region d'Isiamas.* Publicación N° 10, N.S. La Paz: Instituto Nacional de Arqueología.
- GÖHRING, Herman  
2006 [1877] Informe: al supremo gobierno del Perú sobre la expedición a los valles de Paucartambo en 1873. En William Miller y otros, *Exploraciones de los Ríos del Sur* (pp. 313-460). Serie Monumenta Amazonica. Lima: Ceta.

GONÇALVES DA FONSECA, José

1875 [1749] Voyage Made from the City of the Gram Pará to the Mouth of the River Madeira. En George Earl Church (ed.), *Explorations Made in the Valley of the River Madeira from 1749 to 1868* (pp. 203-335). National Bolivian Navigation Company.

GONZÁLEZ, Bartolomé

1965 [1560] Relación general que se tomó en pública forma y se envió autorizada al virrey en la provincia de los Xarayes... En Marcos Jiménez de la Espada (ed.), *Relaciones Geográficas de Indias*. Tomo II. Biblioteca de Autores Españoles. Vol. CLXXXIV (pp. 96-102). Madrid: Ediciones Atlas.

GONZÁLEZ HOLGUÍN, Diego

1989 [1608] *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua Qquichua o del Inca*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

GREER, Paolo

1986 Gold Farms of Peru. En P. Jeffrey Burton & Henry C. Berg (eds.), *Placer mining: Yesterday, Today, Tomorrow. Proceedings of the Eighth Alaska Conference on Placer Mining* (pp. 23-40). Fairbanks, Alaska: Alaska Division of Geological & Geophysical Surveys.

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe

1987 [1615] *Nueva corónica y buen gobierno*. Eds. John Murra, Rolena Adorno y Jorge Urioste. 3 tomos. Madrid: Historia 16.

2008 [1615] *Nueva corónica y buen gobierno*. Eds. Franklin Pease y Jan Szemiński. 3 tomos. México: Fondo de Cultura Económica.

HAENKE, Tadeo

1907 [1804] Delimitación de misiones. En Víctor M. Maúrtua (ed.), *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Contestación al alegato de Bolivia. La Paz, Charcas, Apolobamba* (pp. 209-216). Barcelona: Imprenta de Henrich y Comp.

HANAGARTH, Werner

1993 *Acerca de la geoecología de las sabanas del Beni en el noreste de Bolivia*. La Paz: Instituto de Ecología.

HARLEY, J.B. & David Woodward (eds.)

1998 *The History of Cartography. Vol 2, Book 3: Cartography in the traditional African, American, Arctic, Australian, and Pacific Societies*. Chicago: University of Chicago Press.

- HECKENBERGER, Michael J.  
 2002 Rethinking the Arawakan Diaspora: Hierarchy, Regionality and the Amazonian Formative. En Jonathan D. Hill & Fernando Santos-Granero (eds.), *Comparative Arawakan Histories: Rethinking Language Family and Culture Area in Amazonia* (pp. 99-122). Urbana: University of Illinois Press.
- 2004 *The Ecology of Power: Culture, Place, and Personhood in the Southern Amazon, A.D. 1000-2000*. Nueva York: Routledge.
- HEMMING, John  
 1978 *In Search for El Dorado*. Londres: Michael Joseph.  
 1984 *En busca de El Dorado*. Barcelona: Ed. del Serbal.
- HEREDIA, Florencio Daniel  
 1951 El Paititi: Su posible existencia y su probable ubicación. *Revista del Museo e Instituto Arqueológico*, Cuzco, 13-14, pp. 55-85.
- HERNDON, Lewis & Lardner GIBBON  
 1854 *Exploration of the Valley of the Amazon*. 2 partes. Washington: A.O.P. Nicholson.
- HERRERA, Antonio de  
 1944-1947 [1601-1615] *Historia de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del mar Océano*. 10 tomos. Asunción del Paraguay: Guaranía.
- HILL, Jonathan D. & Fernando SANTOS-GRANERO (eds.)  
 2002 *Comparative Arawakan Histories: Rethinking Language Family and Culture Area in Amazonia*. Urbana: University of Illinois Press.
- HIRTZEL, Vincent & Isabelle DAILLANT  
 2012 Los arawak del Mamoré y su políite al amanecer de las misiones jesuitas. Resumen. *54 Congreso Internacional de Americanistas*. Viena.
- HISSINK, Karin & Albert HAHN  
 1961 *Die Tacana*. 2 tomos. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag.  
 2000 *Los Tacana. Datos sobre la historia de su civilización*. Apoyo para el campesino-indígena del Oriente boliviano. Colección Pueblos indígenas de las tierras bajas de Bolivia, 16. La Paz: APCOB.
- HYSLOP, John  
 1992 [1984] *Qhapaqñan: El sistema vial inkaico*. Lima: Instituto Andino de Estudios Arqueológicos-Petróleos del Perú.

IBÁÑEZ BONILLO, Pablo

2011 *El martirio de Laureano Ibáñez: Guerra y religión en Apolobamba, siglo XVII*. La Paz: FOBOMADE.

IWAKI ORDÓÑEZ, Rubén

2008 [1975] *Operación Paititi*. Cusco: Corporación Emaus.

JESUITA ANÓNIMO

1964 [1751] Carta al P. provincial Baltasar de Moncada. En Rubén Vargas Ugarte, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*. Tomo 3 (pp. 180-183). España: Burgos.

JIMÉNEZ DE LA ESPADA, Marcos (ed.)

1881-1897 *Relaciones Geográficas de Indias*. 4 tomos. Madrid: Ministerio de Fomento.

1965 *Relaciones Geográficas de Indias*. 3 tomos. Biblioteca de Autores Españoles. Vols. CLXXXIII-XXXV. Madrid: Ediciones Atlas.

JUDY, Roberto & EMERICH DE JUDY, Judit

1962 *Movima y castellano. Vocabularios Bolivianos N 1*. Cochabamba: Instituto Lingüístico de Verano.

JULIEN, Catherine

2000 *Reading Inca History*. Iowa City: University of Iowa Press.

2003 Rebeldía en Santa Cruz de la Sierra en tiempos del virrey Francisco de Toledo. *Revista de Humanidades y Ciencias Sociales* 9(1-2), pp. 1-42.

2007 Kandire in Real Time and Space: Sixteenth-Century Expeditions from the Pantanal to the Andes. *Ethnohistory* 54(2), pp. 245-272.

2008 *Desde el Oriente. Documentos para la historia del Oriente boliviano y Santa Cruz la Vieja (1542-1597)*. Santa Cruz de la Sierra: Fondo Editorial Municipal.

JUST, Estanislao

1995 La misión jesuítica de Santa Cruz de la Sierra en la correspondencia de sus misioneros (1587-1608). *Yachay* 21, pp. 41-67.

KARWOWSKI, Andrzej

2005 *Investigaciones arqueológicas del sitio prehispánico Uaua-Uno, Departamento del Beni, Bolivia. Temporada 2004. Informe técnico*. Fundación "Mundo Puro".

2007 *Badania archeologiczne stanowiska Uaua-uno w sezonie 2005*. Fundación "Mundo Puro".

2011 *Badania archeologiczne stanowiska Uaua-uno w sezonie 2006*. Fundación "Mundo Puro".

- KELLER, Franz  
 1875 *The Amazon and Madeira Rivers: Sketches and Descriptions from the Notebook of an Explorer*. Philadelphia: J.B.Lippincott & Co.
- KELLER, José & Francisco Keller  
 1870 *Exploración del río Madera*. La Paz: Imprenta de la Unión Americana.
- KEY, Harold  
 1961 Phonostatics of Cayuvava. *International Journal of American Linguistics* 27, pp.143-150.  
 1962 Fonostáticas del Cayuvava. En *Notas Lingüísticas de Bolivia* 4. Cochabamba: Instituto Lingüístico de Verano.  
 1967 *Morphology of Cayuvava*. Janua Linguarum, series práctica 53. La Haya: Mouton.  
 1974 *Cayuvava texts*. Language Data, Amerindian Series 4. Huntington Beach, CA: Summer Institute of Linguistics.  
 1975 *Lexicon-Dictionary of Cayuvava-English*. Language Data, Amerindian Series 5. Huntington Beach, CA: Summer Institute of Linguistics.
- KEY, Harold & Mary R. KEY  
 1967 *Bolivian Indian Tribes: Classification, Bibliography and Map of Present Language Distribution*. Norman: Summer Institute of Linguistics-University of Oklahoma.
- KORPISAARI, Antti & Martti PÄRSSINEN  
 2005 *Pariti: Isla, mistero y poder*. La Paz: Producciones Cima.
- LARRABURE I CORREA, Carlos  
 1907 *Noticia histórico-geográfica de algunos ríos de nuestro Oriente*. Lima: Oficina tipográfica de "La Opinión Nacional".
- LATHRAP, Donald  
 1970 *The Upper Amazon*. Nueva York: Praeger Publishers.
- LAURENCICH MINELLI, Laura  
 2011 Paytiti a través de dos documentos jesuíticos secretos del siglo XVII. En Isabelle Combès & Vera Tyuleneva (eds.), *Paititi: Ensayos y documentos* (pp. 116-157). Cochabamba: Instituto Latinoamericano de Misionología - Editorial Itinerarios.
- LEE, Kenneth  
 1977 7000 años de historia del hombre de Mojos: Agricultura en pampas estériles: informe preliminar. *Panorama Universitario* 1, pp. 23-26.

LEHM ARDAYA, Zulema

1999 *Milenarismo y movimientos sociales en la amazonía boliviana: La búsqueda de la Loma Santa y la Marcha Indígena por el territorio y la dignidad.* Santa Cruz de la Sierra: Apoyo Para el Campesino-indígena del Oriente boliviano/OXFAM América.

LEÓN PINELO, Antonio

1943 [1656] *Paraíso en el Nuevo Mundo.* Prólogo de Raúl Porres Barrenechea. 2 tomos. Lima: Imprenta Torres Aguirre.

LEVILLIER, Roberto

1976 *El Paititi, el Dorado y las Amazonas.* Buenos Aires: Emecé Editores.

LEVI-STRAUSS, Claude

1963 Tribes of the Right Bank of the Guaporé River. En *Handbook of South American Indians.* Nueva York: Cooper Square Publishers. Smithsonian Institution Bureau of American Ethnology Bulletin 143 (3), pp. 371-406.

LEWIS, Martin W. & Karen E. WIGEN

1997 *The Myth of Continents: A Critique of Metageography.* Berkeley: University of California Press.

LIJERÓN CASANOVAS, Arnaldo

1989 *Mojos-Beni: Introducción a la historia amazónica.* Trinidad: Editorial RB.

LIVI BACCI, Massimo

2010 *El Dorado in the Marshes: Gold, Slaves and Souls Between the Andes and the Amazon.* Cambridge-Malden: Polity Press.

LIZARAZU, Don Juan de

1906 [1636-1638] Informaciones hechas por Don Juan de Lizarazu sobre el descubrimiento de los Mojos. En Víctor M. Maúrtua (ed.), *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Prueba peruana presentada al gobierno de la República Argentina.* Vol. IX (Mojos) (pp. 121-216). Madrid: Imprenta de los Hijos de M.G. Hernández.

2011 [1636-1638] Consultas para la entrada de Juan de Lizarazu, presidente de la Real Audiencia de Charcas. En Isabelle Combès & Vera Tyuleneva (eds.), *Paititi: Ensayos y documentos* (pp. 239-290). Cochabamba: Instituto Latinoamericano de Misionología - Editorial Itinerarios.

LIZÁRRAGA, Reginaldo de

1968 [ca.1600] Descripción breve... del Perú... En *Biblioteca de Autores Españoles.* Vol. CCXVI. Madrid: Ediciones Atlas.

- LOBO, Gregorio y otros  
2011 [1673-1683] Relación Mirabalina. Parte 2. En Isabelle Combès & Vera Tyuleneva (eds.), *Paititi: Ensayos y documentos* (pp. 373-394). Cochabamba: Instituto Latinoamericano de Misionología - Editorial Itinerarios.
- LOMBARDO, Umberto  
2010 Raised Fields of Northwestern Bolivia: a GIS Based Analysis. *Zeitschrift für Archäologie Außereuropäischer Kulturen* 3, pp. 127-149.
- LOMBARDO, Umberto, Elisa CANAL-BEEBY, Seraina FEHR y otros  
2011 Raised Fields in the Bolivian Amazonia: A Prehistoric Green Revolution or a Flood Risk Mitigation Strategy? *Journal of Archaeological Science* 38(3), pp. 502-512.
- LOMBARDO, Umberto, Elisa CANAL-BEEBY & Heinz VEIT  
2011 Eco-archaeological Regions in the Bolivian Amazon. An Overview of Pre-Columbian Earthworks Linking Them to their Environmental Settings. *Geographica Helvetica* 62(3), pp. 173 – 182
- LOMBARDO, Umberto & Heiko PRÜMERS  
2010 Pre-Columbian Human Occupation Patterns in the Eastern Plains of the Llanos de Moxos, Bolivian Amazonia. *Journal of Archaeological Science* 37(8), pp. 1875-1885.
- LÓPEZ DE VELASCO, Juan  
1971 [1571-74] *Geografía y descripción universal de las Indias*. Biblioteca de Autores Españoles, Vol. CCXLVIII, Madrid: Ediciones Atlas.
- LORANDI, Ana María  
1997 *De quimeras, rebeliones y utopías: La gesta del inca Pedro Bobórqez*. Lima: PUCP.
- LOZANO YALICO, Javier Reynaldo & Joan Manuel MORALES CAMA  
2007 *Poblando el cielo de almas. Las misiones de Mojos: Fuentes documentales (siglo XVIII)*. Lima: Talleres gráficos de UNMSM.
- LUCCA D., Manuel de  
1983 *Diccionario aymara-castellano y castellano-aymara*. La Paz: Comisión de Alfabetización y Literatura en Aymara, Villamil de Rada.
- MACERA, Pablo (ed.)  
1988 *Mojos y Chiquitos. 1768-1820*. 2 vols. Fuentes de Historia Social Americana. Vols XI-XII. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

MACHICAO GÁMEZ, César Augusto

1990 *Historia de Apolo y de la provincia Franz Tamayo*. La Paz: Prefectura del Departamento de La Paz, Dirección de Cultura.

MANN, Charles

2005 *1491: New Revelations of the Americas before Columbus*. Nueva York: Knopf.

MARBAN, Pedro

1898 [1676] Relación de la provincia de la Virgen del Pilar de Mojos. *Boletín de la Sociedad Geográfica de La Paz* 1, pp. 120-137 y (2), pp. 137-161.

1701 *Arte de la lengua moxa, con su vocabulario y cathecismo*. Lima: Imprenta Real de Joseph de Contreras.

MATHEWS, Edward D.

1879 *Up the Amazon and Madeira Rivers Through Bolivia and Peru*. Londres: Sampson Low, Marston, Searle & Rivington.

MAÚRTUA, Víctor M. (ed.)

1906 *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Prueba peruana presentada al gobierno de la República Argentina por Víctor M. Maúrtua, abogado y plenipotenciario especial del Perú*. 15 tomos. Madrid-Barcelona. Anexos: 1 cartera de mapas y 1 atlas de 58 láminas. Barcelona.

1907 *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Contestación al alegato de Bolivia*. 8 tomos y 1 Atlas. Buenos Aires-Barcelona.

MEDINA, José Toribio (ed.)

1888-1902 *Colección de documentos inéditos para la historia de Chile, desde el viaje de Magallanes hasta la batalla de Maipo, 1518-1818*. 30 Vols. Santiago de Chile: Imprenta Ercilla; Imprenta Barcelona; Imprenta Elzeviriana.

MEGGERS, Betty J.

1971 *Amazonia: Man and Culture in a Counterfeit Paradise*. Chicago-Nueva York: Aldine-Atherton.

MELÉNDEZ, Juan de

1681-1682 *Tesoros verdaderos de las Indias*. 3 tomos. Roma: Imprenta de Nicolas Angel Tinaffio.

MEMORIAS

1965 [ca. 1564-82] Memorias de las jornadas de los mojos. En Marcos Jiménez de la Espada (ed.), *Relaciones Geográficas de Indias*. Tomo III. Biblioteca de Autores Españoles. Vol. CLXXXV. Madrid: Ediciones Atlas.



- MENDOZA, Diego de  
1976 [1665] *Crónica de la Provincia de San Antonio de los Charcas*. La Paz.
- MERCADO, Melchor María  
1991 [1841-1869] *Álbum de paisajes, tipos humanos y costumbres de Bolivia*. Sucre: Banco Central de Bolivia, Archivo Nacional de Bolivia, Biblioteca Nacional de Bolivia.
- MÉTRAUX, Alfred  
1942 *The Native Tribes of Eastern Bolivia and Western Matto Grosso*. Smithsonian Institution Bureau of American Ethnology, Bulletin 134. Washington: United States Government Printing Office.  
1963 Tribes of Eastern Bolivia and the Madeira Headwaters. En *Handbook of South American Indians*, vol. III (pp. 381-454). Nueva York: Cooper Square Publishers.
- MEYERS, Albert & Isabelle COMBÈS  
2011 La Relación Cierta de Alcaya(ga). En Isabelle Combès & Vera Tyuleneva (eds.), *Paititi: Ensayos y documentos* (pp. 158-171). Cochabamba: Instituto Latinoamericano de Misionología - Editorial Itinerarios.
- MEYERS, Rodica  
2002 *Cuando el sol caminaba por la tierra. Orígenes de la intermediación Kallawayá*. La Paz: Plural Editores.
- MICHEL LÓPEZ, Marcos R.  
1994 Acerca de «salvajes y behetrías»: Revisión etnohistórica sobre los Llanos de Moxos prehispanicos. *Textos antropológicos* 7, pp. 93-120.  
1996 *Diagnóstico arqueológico para el plan de manejo de la Reserva de la Biosfera y Territorio Indígena Pilon-Lajas*. Por encargo de Veterinarios sin Fronteras. La Paz: ECOAR.
- MILLER, William y otros  
2006 *Exploraciones de los ríos del sur*. Serie Monumenta Amazónica. Lima: Ceta.
- MINISTERIO DE RELACIONES EXTERIORES DEL PERÚ  
2003 *Guía del Archivo Histórico de Límites*. Lima: Ministerio de Relaciones Exteriores del Perú.
- MOLINA, Pedro  
1907 [1758] Territorio del Gran Paititi. Visitas de Consata y Chinijo. En Víctor Maúrtua (ed.), *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Contestación al alegato de Bolivia*. T. 4 (pp. 326-329). Barcelona: Imprenta de Henrich y Comp.

1907 [1773-1774] Territorio del Gran Paititi. Visitas de Consata y Chinijo. En: Víctor Maúrtua (ed.) *Juicio de Límites entre el Perú y Bolivia. Contestación al Alegato de Bolivia*. T. 4 (pp. 330-332). Barcelona: Imprenta de Henrich y Comp.

MOLINA MOSTAJO, Plácido

1936 *Observaciones y rectificaciones a la «Historia de Santa Cruz de la Sierra. Una nueva república en Sudamérica»*. Sucre: Imprenta y litografía Urania.

MONTAÑO ARAGÓN, Mario

1987-1989 *Guía etnográfica lingüística de Bolivia: Tribus de la selva*. 2 tomos. La Paz: Editorial Don Bosco.

MONTESINOS, Fernando de

1869-1870 [1644] Memorias antiguas historiales del Perú. Libro Primero. *La Revista de Buenos Aires*. Tomo XX, 1869, pp. 339-361 y 519-546; Tomo XXI, 1869, pp. 18-51; Tomo XXII, 1870, pp. 181-217.

MORALES CAMA, Joan Manuel & Javier LOZANO YALICO

2005 La relación de 1768 del Padre Juan de Beingolea, último superior jesuita de las misiones de Mojos. *Revista Histórica*. Tomo XLI (pp. 257-286). Lima: Academia Nacional de la Historia.

MOROTE BEST, Efraín

2005 Un nuevo mito de fundación del imperio. En Óscar Núñez del Prado y otros, *Q'ero, el último ayllu inka: Homenaje a Óscar Núñez del Prado y a la expedición científica de la UNSAAC a la nación Q'ero en 1955* (pp. 287-309). Lima-Cusco: UNMSM-Instituto Nacional de Cultura-Dirección Regional de Cultura de Cusco.

MUJÍA, Ricardo (ed.)

1914 *Bolivia-Paraguay: Exposición de los títulos que consagran el derecho territorial de Bolivia, sobre la zona comprendida entre los ríos Pilcomayo y Paraguay*. 3 tomos. Anexos: 5 tomos. La Paz: El Tiempo.

MURÚA, Martín de

1987 [1616] *Historia general del Perú*. Madrid: Ed. Manuel Ballesteros.

2001 [1616] *Historia general del Perú*. Madrid: Dastin.

NEUENSCHWANDER LANDA, Carlos

1963 *Pantiacollo*. Lima: Organización Peruana del Libro.

1983 *Paititi en la bruma de la historia*. Arequipa: Cuzzi & Cía S.A.

NIR, Amnon

2008 Anca Uallo Chanca: ¿Mito o historia? *Iberoamérica Global 1(2)* (especial). The Hebrew University of Jerusalem, pp. 23-33.

- NOBLE, G. Kingsley  
 1965 *Proto-Arawakan and its Descendants*. Bloomington: Indiana University; La Haya: Mouton & Co.
- NORDENSKIÖLD, Erland  
 1906 Travels on the Boundaries of Bolivia and Peru. *The Geographical Journal* 28(2), pp. 105-127.  
 1953 [1906] *Investigaciones arqueológicas en la región fronteriza de Perú y Bolivia*. La Paz: Alcaldía Municipal.  
 1917 The Guarani Invasion of the Inca Empire of the Sixteenth Century: An Historical Indian Migration. *Geographical Review* 4(2), pp. 103-121.  
 1924 *The Ethnography of South America Seen from Mojos in Bolivia*. Comparative Ethnological studies 3. Göteborg: Elanders Boktryckeri Aktiebolag.  
 1979 *The ethnography of South America Seen from Mojos in Bolivia*. Nueva York: AMS Press.  
 2001 [1924] *Exploraciones y aventuras en Sudamérica*. La Paz: APCOB.  
 2003 [1923] *Indios y blancos en el nordeste de Bolivia*. La Paz: APCOB.
- NÚÑEZ DEL PRADO, Óscar y otros  
 2005 *Q'ero, el último ayllu inka: Homenaje a Óscar Núñez del Prado y a la expedición científica de la UNSAAC a la nación Q'ero en 1955*. Lima-Cusco: UNMSM-Instituto Nacional de Cultura-Dirección Regional de Cultura de Cusco.
- OJEDA, Juan de, y otros  
 1906 [1677-1678] Cartas al Conde de Castellar. En Víctor M. Maúrtua (ed.), *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Prueba peruana presentada al gobierno de la República Argentina*. Tomo XII (Misiones) (pp. 44-61). Barcelona: Imprenta de Henrich & Comp.
- OMER, Aurélie  
 2013 *Le mythe andin d'Inkarrí: Catalogue raisonné des versions du corpus et analyse*. Tesis de doctorado. Université de Poitiers.
- ORELLANA, Antonio de  
 1906 [1687] Carta del Padre Antonio de Orellana, sobre el origen de las misiones de Mojos. En Víctor M. Maúrtua (ed.), *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Prueba peruana presentada al gobierno de la República Argentina*. Tomo X (Mojos) (pp. 1-25). Madrid: Imprenta de los Hijos de M.G. Hernández.
- OTT, Willis & BURKE DE OTT, Rebecca  
 1983 *Diccionario ignaciano y castellano con apuntes gramaticales*. Cochabamba: Instituto Lingüístico de Verano.

PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYGUA, Joan de Santa Cruz

1993 [ca.1613] *Relación de antigüedades deste reyno del Piru*. Eds. Pierre Duviols y César Itier. Cusco: Instituto Francés de Estudios Andinos y Centro Bartolomé de las Casas.

PACHECO, José María

1840 *Viaje al célebre Camante*. Cusco: Sociedad de Aficionados a la Mineralogía.

PALACIOS, José Agustín

1893 [1844-47] *Exploraciones realizadas en los ríos Beni, Mamoré y Madera y en el lago Rogo Aguado durante los años 1844 al 47. Descripción de la provincia de Mojos*. La Paz: Imprenta de "El Comercio".

1944 [1844-47] *Exploraciones realizadas en los ríos Beni, Mamoré y Madera y en el lago Rogo Aguado durante los años 1844 al 47. Descripción de la provincia de Mojos*. La Paz: Editorial del Estado.

PALLAS, Gerónimo

2006 [1620] *Misión a las Indias con advertencias para los religiosos de Europa, que la hubieren de emprender, como primero se verá en la historia de un viaje y después en discurso*. Ed. Paulina Numhauser. Archivo de la Frontera: <http://www.archivodelafrontera.com/tag/geronimo-pallas/>

PARDO VALLE, Nazario

1948 Provincia Caupolicán. En *La Paz en su Cuarto Centenario. Tomo I* (pp. 475-511). La Paz: Imprenta López.

PAREDES PANDO, Oscar

2009 *Manuena-Guariguaca: En los Andes de Opatari. Amazonía sur-oriental: siglos XVI-XX. Tomo I*. Cusco: CESVI-DRIS.

PAREJAS MORENO, Alcides

1976 *Historia de Moxos y Chiquitos a fines del siglo XVIII*. La Paz: Instituto Boliviano de Cultura.

1979 *Historia del Oriente boliviano. Siglos XVI y XVII*. Santa Cruz de la Sierra: Publicaciones de la Universidad Gabriel René Moreno.

PÄRSSINEN, Martti

2003 *Tawantinsuyu. El Estado inca y su organización política*. IFEA-PUCP.

PÄRSSINEN, Martti & Ari SIIRIÄINEN

2003 *Andes orientales y Amazonía occidental: Ensayos entre la historia y arqueología de Bolivia, Brasil y Perú*. Colección "Maestría en Historias Andinas y Amazónicas". UMSA - Colegio Nacional de Historiadores de Bolivia. La Paz: Producciones CIMA.

PÉREZ DE MIRABAL, Juan

2011 [1661] Relación Mirabalina. Parte 1. En Isabelle Combès & Vera Tyuleneva (eds.), *Paititi: Ensayos y documentos* (pp. 334-372). Cochabamba: Instituto Latinoamericano de Misionología - Editorial Itinerarios.

PÉREZ DE ZURITA, Juan

1965 [1585-1586] Relación de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra... En Marcos Jiménez de la Espada (ed.), *Relaciones geográficas de Indias*. Tomo I (pp. 407-409). Biblioteca de Autores Españoles. Vol. CLXXXIII. Madrid: Ediciones Atlas.

PÍA, Gabriela Érica

1997 La Fortaleza de Ixiamá. En *Colección de artículos de Gabriela Érica Pía*. La Paz: Instituto Nacional de Arqueología.

PINTO PARADA, Rodolfo

1987 El panorama geográfico que encontraron los jesuitas en Mojos. *Historia y Cultura* (Sociedad Boliviana de Historia) 12, pp. 101-110.

PITMAN, Mary de

1981 *Diccionario araona y castellano*. Riberalta: Instituto Lingüístico de Verano.

PIZARRO, Pedro

1917 [1571] Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú... En *Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú*. Tomo VI (pp. 1-185). Lima: Imprenta y Librería Sanmartí y Ca.

PLAFKER, George

1963 Observations on Archaeological Remains in Northeastern Bolivia. *American Antiquity* 28, pp. 372-378.

1964 Oriented Lakes and Lineaments of Northeastern Bolivia. *Geological Society of America Bulletin* 75, pp. 503-522.

POLENTINI WESTER, Juan Carlos

1979 *Por las rutas del Paititi*. Lima: Editorial Salesiana.

1999 *El Pai Titi. Padre Otorongo*. Lima: Editorial Salesiana.

POLIA, Mario

2011 Noticias sobre el «reino del Paytiti» en un documento manuscrito del Archivo Romano de la Compañía de Jesús. En Isabelle Combès & Vera Tyuleneva (eds.), *Paititi: Ensayos y documentos* (pp. 99-115). Cochabamba: Instituto Latinoamericano de Misionología - Editorial Itinerarios.

POLO, Marco

1987 [1298] *El libro de Marco Polo anotado por Cristóbal Colón. El libro de Marco Polo de Rodrigo de Santaella*. Ed. Juan Gil. Madrid: Alianza Editorial.

PORRAS BARRENECHEA, Raúl

1963 *Fuentes históricas peruanas*. Lima: Instituto Raúl Porras Barrenechea.

PORRES, Diego de

1906 [1582] Memorial del Padre Fray Diego de Porres á S.M., pidiendo mercedes por sus servicios. En Víctor M. Maúrtua (ed.) *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Prueba peruana presentada al gobierno de la República Argentina*. Vol. IX (Mojos) (pp. 82-88). Madrid: Imprenta de los Hijos de M.G. Hernández.

PORTUGAL ORTIZ, Max

1972 Apuntes para la arqueología de Yungas y Rurrenabaque. *Pumapunku* 5, pp. 17-21. La Paz: Instituto de la Cultura Aymará.

1975 Tres ceramios precolombinos procedentes de San Buenaventura. *Pumapunku* (9), pp. 100-104. La Paz: Instituto de la Cultura Aymará.

1978 *La arqueología de la región del río Beni*. La Paz: Casa Municipal de la Cultura "Franz Tamayo".

PROVISIÓN REAL...

2008 [1560] Provisión Real del Marqués de Cañete nombrando a Nufflo de Chavez como teniente general de la Provincia de Mojos. En Catherine Julien, *Desde el Oriente. Documentos para la historia del Oriente boliviano y Santa Cruz la Vieja (1542-1597)* (pp. 64-65). Santa Cruz de la Sierra: Fondo Editorial Municipal.

PROUS, André

1991 *Arqueologia brasileira*. Brasilia: Editora Universidade de Brasilia.

PRÜMERS, Heiko

2007 ¿«Charlatanocracia» en Mojos? Investigaciones arqueológicas en la Loma Salvatierra, Beni, Bolivia. *Boletín de Arqueología PUCP* 11, pp. 103-116. Lima: PUCP.

QUEREJAZU LEWIS, Roy

1989 *Bolivia prehispanica*. La Paz: Editorial Juventud.

QUINTANA, Alberto

1964 [1756] Carta que el P. Alberto Quintana remitió a su hermano José, relatando su viaje a la misión de los Mojos. En Rubén Vargas Ugarte, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*. Tomo 3 (pp. 168-172). España: Burgos.

QUIPUCAMAYOS

1974 [1542-1608] *Relación de la descendencia, gobierno y conquista de los Incas*. Colección “Clásicos peruanos”. Lima: Biblioteca Universitaria.

RALEIGH, Walter

1848 [1596] *The Discovery of the Large, Rich and Beautiful Empire of Guiana, with the Relation of the Great and Golden City of Manoa (which the Spaniards call El Dorado)*. Londres: The Hakluyt Society.

RAMÍREZ, Luis

1941 [1528] Carta de Luis Ramírez. En José Torre Revello (ed.), *Documentos históricos y geográficos relativos a la conquista y colonización rioplatenses*. Tomo 1 (pp. 91-106). Buenos Aires: Talleres Casa J. Peuser.

RAMOS PÉREZ, Demetrio

1973 *El mito de El dorado. Su génesis y proceso*. Caracas: Academia de la Historia.

1995 El mito dorado no tiene un origen andino. *Histórica* 19(2), pp. 281-293.

REAL CÉDULA

1906 [1573] Real Cédula de S. M. ordenando no se dé á persona alguna el descubrimiento de los Mojos. En Víctor M. Maúrtua (ed.), *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. prueba peruana presentada al gobierno de la República Argentina*. Vol. IX (Mojos) (pp. 72-73). Madrid: Imprenta de los Hijos de M.G. Hernández.

1907 [1790] Real Cédula al virrey de Buenos Aires, participando lo resuelto para la conservación y aumento de las misiones de indios lecos de Mapirí y las de Apolobamba, que en la diócesis de La Paz están á cargo de los religiosos de San Agustín y las de San Francisco. En Víctor Maúrtua (ed.), *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Contestación al alegato de Bolivia. La Paz, Charcas, Apolobamba* (pp. 150-156). Barcelona: Imprenta de Henrich y Comp.

RECIO DE LEÓN, Juan

1906 [1623-1627] Relaciones y memoriales de Juan Recio de León, Teniente del Gobernador Pedro Laegui, sobre su entrada á las provincias de Tipuani, Chunchos y Paititi. En Víctor M. Maúrtua (ed.), *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Prueba peruana presentada al gobierno de la República Argentina*. Vol. VI (Gobernaciones de Álvarez Maldonado y Laegui Urquiza) (pp. 212-271). Barcelona: Imprenta de Henrich y Comp.

RENARD-CASEVITZ, France-Marie

2002 Social Forms and Regressive History: From the Campa Cluster to the Mojos and from the Mojos to the Lanscaping Terrace-Builders of the Bolivian Savanna. En Jonathan D. Hill & Fernando Santos-

- Granero (eds.), *Comparative Arawakan Histories: Rethinking Language Family and Culture Area in Amazonia* (pp. 123-146). Urbana: University of Illinois Press.
- 1981 Las fronteras de las conquistas en el siglo XVI en la Montaña Meridional del Perú. *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos* 10(3-4), pp. 113-140.
- RENARD-CASEVITZ, France-Marie, Thierry SAIGNES & A.C. TAYLOR
- 1988 *Al este de los Andes: Relaciones entre las sociedades amazónicas y andinas entre los siglos XV y XVII*. Quito-Lima: Abya-Yala-Instituto Francés de Estudios Andinos.
- RENÉ MORENO, Gabriel
- 1974 [1888] *Catálogo del Archivo de Mojos y Chiquitos*. La Paz: Editorial Juventud.
- REY Y BOZA, R.
- 1899 Las misiones de Apolobamba: Su origen, fundación y vicisitudes. *Revista de Archivos y Bibliotecas Nacionales* 2(2).
- RIBERA, Lázaro de
- 1989 [1786-1794] *Moxos: Descripciones exactas e historia fiel de los indios, animales y plantas de la provincia de Moxos en el virreinato del Perú*. Madrid: Ediciones el Viso.
- RIESTER, Juergen
- 1975 *Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation*. Copenhagen: IWGIA.
- 1976 *En busca de la Loma Santa*. Cochabamba: Editorial Amigos del Libro.
- 1981 *Arqueología y arte rupestre en el Oriente boliviano*. Cochabamba-La Paz: Editorial Amigos del Libro.
- RODRÍGUEZ TENA, Fernando
- 2004 [1780] *Crónica de las misiones franciscanas del Perú, siglos XVII y XVIII*. Serie Monumenta Amazónica. Introducción: Julián Heras. Tomo 1. Lima: Ceta.
- ROMANO, Santiago & Hermán CATTUNAR
- 1916 *Diccionario chiriguano-español y español-chiriguano*. Bolivia: Tarija.
- ROSARIO, Francisco del
- 2011 [1670-1674] Cuadernos. Relación Mirabalina. Parte 3. En Isabelle Combès & Vera Tyuleneva (eds.), *Paititi: Ensayos y documentos* (pp. 395-405). Cochabamba: Instituto Latinoamericano de Misionología - Editorial Itinerarios.



- 1682 [1677] Relación del padre Francisco del Rosario de todo lo sucedido en la conquista espiritual de los Andes del Perú, por la parte de Cochabamba. En Juan de Meléndez, *Tesoros verdaderos de las Indias*. Tomo 3, (pp. 812-858). Roma.
- ROSARIO, Francisco del
- 2011 [1677] Relación del padre Francisco del Rosario de todo lo sucedido en la conquista espiritual de los Andes del Perú, por la parte de Cochabamba. En Isabelle Combès & Vera Tyuleneva (eds.), *Paititi: Ensayos y documentos* (pp. 406-428). Cochabamba: Instituto Latinoamericano de Misionología - Editorial Itinerarios.
- ROSAS MOSCOSO, Fernando
- 2007 Las fronteras de la fe y de las Coronas: jesuitas españoles y portugueses en el Amazonas (siglos XVII-XVIII). En Manuel Marzal & Luis Bacigalupo (eds.), *Los jesuitas y la modernidad en Iberoamérica 1549-1773*. Lima: PUCP-IFEA-Universidad del Pacífico.
- ROTALDE, Francisco de
- 1734 *Carta del P. Francisco de Rotalde de la Compañía de Jesús, provincial de la provincia del Perú, para los superiores de las casas y colegios de dicha provincia, sobre la muerte de su antecesor el P. provincial Antonio Garriga*. Lima.
- ROWE, John Howland
- 1985 Probanza de los incas nietos de conquistadores. *Histórica* 9(2), pp. 193-245.
- RUSBY, Henry H.
- 1933 *Jungle Memories*. Nueva York-Londres: Whittlesey House-McGraw Hill.
- SAAVEDRA, Bautista
- 1903 *El litigio Perú-boliviano*. La Paz: Imprenta Artística.
- 1904 *Catálogo cronológico y razonado de los títulos territoriales de Bolivia en el diferendo de límites con el Perú*. La Paz: Imprenta Artística.
- 1906 *Defensa de los derechos de Bolivia ante el gobierno argentino en el litigio de fronteras con la República del Perú*. 2 tomos. Buenos Aires: Talleres de la Casa Jacobo Peuser.
- SAAVEDRA, Bautista (ed.)
- 1906 *Colección de documentos que apoyan el alegato de Bolivia en el juicio arbitral con la República del Perú*. 2 tomos. Buenos Aires: Compañía Sud-Americana de Billetes de Banco.

SAGÁRNAGA MENESES, Jédu Antonio

1989 *Recientes investigaciones arqueológicas en San Buena Ventura. Informe al Instituto Nacional de Arqueología* (inédito). La Paz.

SAIGNES, Thierry

1981 El piedemonte amazónico de los Andes meridionales: Estado de la cuestión y problemas relativos a su ocupación en los siglos XVI y XVII. *Boletín de IFEA* 10 (3-4), pp.141-176.

1985 *Los Andes Orientales: Historia de un olvido*. Lima-Cochabamba: Instituto Francés de Estudios Andinos-Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social.

1987 Indios de las cordilleras, indios de los piedemontes según tres cronistas políticos: Cieza, Polo, Acosta. *Historia Boliviana* VII(1-2), pp. 27-42.

SAIQUITA VILLANUEVA, Alfredo

2008 *Arqueología y etnografía de la cultura tacana*. Cobija: Universidad Amazónica de Pando.

SAITO, Akira

2005 Las misiones y la administración del documento: El caso de Mojos, siglos XVIII-XX. En Clara López Beltrán & Akira Saito (eds.), *Usos del documento y cambios sociales en la historia de Bolivia* (pp. 27-72). Osaka: National Museum of Ethnology.

SALMON, Ross

1979 *My Quest for El Dorado*. Londres: Hodder & Stoughton Ltd.

SANABRIA FERNÁNDEZ, Hernando

1958 *En busca de El Dorado: La colonización del Oriente boliviano por los cruceños*. Santa Cruz de la Sierra: Universidad Gabriel René Moreno.

1979 *Breve historia de Santa Cruz*. La Paz: Juventud.

1984 *Ñufla de Chávez: El caballero andante de la selva*. La Paz: Editorial Juventud.

1975 *Crónica sumaria de los gobernadores de Santa Cruz, 1560-1810*. Santa Cruz de la Sierra: Universidad Boliviana Gabriel René Moreno.

SÁNCHEZ-CONCHA BARRIOS, Rafael

1989 *Tres expediciones descubridoras a los Andes Orientales*. Tesis de Bachillerato. Lima: PUCP.

1990 Las expediciones descubridoras: La entrada al país de Ambaya. (1538). *Boletín del Instituto Riva-Agüero* 17, pp. 347-372.

1992 Las expediciones descubridoras: La entrada al país de los chunchos. (1538-1539). *Amazonía Peruana* 11(22), pp. 125-145.

- 2006 Fuentes para la historia de la conquista de Charcas: El libro de Juan de Grajeda, escribano de la hueste de Pedro Candia y Peranzúñez de Camporredondo, 1539-1540. *Retornos: Revista de Historia y Ciencias Sociales* 6, pp. 73-87.
- SANEMATSU, Katsuyoshi (ed.)  
2006 *Informe del Proyecto Mojos 2005*. Tokyo: Proyecto Mojos.
- SANS, Rafael  
1888 *Memoria histórica del colegio de misiones de San José de La Paz*. La Paz: Imprenta de La Paz.
- SARDÁN ANTONIO  
1906 [1732-39] Relación de la entrada al Gran Paititi de Antonio Sardán e información de méritos y servicio del mismo. En Bautista Saavedra (ed.), *Colección de documentos que apoyan el alegato de Bolivia en el juicio arbitral con la República del Perú*. Tomo 1 (pp. 401-429). Buenos Aires: Compañía Sudamericana de Billetes de Banco.
- SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro  
1942 [1572] *Historia de los Incas*. Buenos Aires: Emecé.
- SAUER, Carl O.  
1941 Foreword to Historical Geography. *Annals of the Association of American Geographers* 31(1), pp. 1-24.
- SCHMIDL, Ulrico  
1947 [1554] *Derrotero y viaje a España y las Indias*. Buenos Aires-México: Espasa-Calpe Argentina S.A.
- SCOTT, Heidi  
2009 *Contested Territory: Mapping Peru in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.
- SHOEMAKER, Jack, NOLA SHOEMAKER & DEAN ARNOLD  
1975 *Migraciones Ese Ejjas*. Riberalta: Instituto Lingüístico de Verano-Ministerio de Educación y Cultura - Dirección Nacional de Antropología.
- SIIRIÄINEN, Ari & MARTTI PÄRSSINEN  
2001 The Amazonian Interests of the Inca State (Tawantinsuyu). *Baessler-Archiv* 49, pp. 45-78.
- SIIRIÄINEN, Ari & ANTTI KORPISAARI (eds.)  
2002 *Noticias del proyecto arqueológico finlandés-boliviano en la Amazonía boliviana*. Helsinki-La Paz: Department of Archaeology, University of Helsinki-Unidad Nacional de Arqueología de Bolivia.

SIIRIÄINEN, Ari & Antti KORPISAARI (eds.)

2003 *Noticias del proyecto arqueológico finlandés-boliviano en la Amazonía boliviana II.* Helsinki-La Paz: Department of Archaeology, University of Helsinki - Unidad Nacional de Arqueología de Bolivia.

SILVA LEZAETA, Luis

1907 *El conquistador Francisco de Aguirre.* Santiago de Chile: Impr. de la Revista Católica.

SIMÓN, Pedro

1882 [1627] *Noticias históricas de las conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales. Parte I.* Bogotá: Imprenta de Medardo Rivas.

1891 [1621-1623] *Noticias históricas de las conquistas de tierra firme en las Indias occidentales. Parte II.* Bogotá: Casa Editorial de Medardo Rivas.

SNEAD, James E., Clark L. ERICKSON & J. Andrew DARLING (eds.)

2009 *Landscapes of Movement: Trails, Paths, and Roads in Anthropological Perspective.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

SOTO, Juan de

1964 [1668] Relación de lo sucedido en la jornada de los Mojos el año 1667. En Rubén Vargas Ugarte, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú.* Tomo 3 (pp. 168-172). España: Burgos.

SUAREZ DE FIGUEROA, Lorenzo

1965 [ca.1585-86] Relación de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra... En Marcos Jiménez de la Espada (ed.), *Relaciones geográficas de Indias.* Tomo I. Biblioteca de Autores Españoles. Vol. CLXXXIII. Madrid: Ediciones Atlas.

TABO AMAPO, Alfredo

2009 *El eco de las voces olvidadas: Una autoetnografía y etnohistoria de los Cavineños de la Amazonía boliviana.* Eds. Mickaël Brohan y Enrique Herrera. Copenhague: IWGIA.

TEIJEIRO, José, Teófilo LAIME, Sotero AJACOPA & Freddy SANTALLA

1999 *Atlas étnico de investigaciones antropológicas: Amazonía boliviana* (segunda edición). La Paz: DINAAR.

TENNANT, Julian

1958 *Quest for Paititi: A Journey into Unexplored Peru.* Londres: Max Parrish.

TOMICHA, Roberto

2005 *La Iglesia en Santa Cruz: 400 años de historia, 1605-2005.* Cochabamba: Editorial Verbo Divino.

TORMO SANZ, Leandro

- 1972 Situación y población de los Mojos en 1679. *Revista Española de Antropología Americana* 7(2), pp. 151-159.
- 1978-1979 Historia demográfica de las misiones de Mojos. Parte 1 (Loreto). *Missionalia Hispánica* 35-36(103-108), pp. 285-309.
- 1981 Historia demográfica de las misiones de Mojos. Parte 2 (Trinidad). *Missionalia Hispánica* 38(114), pp. 257-303.

TORRES, Bernardo de

- 1974 [1657] *Crónica Agustina*. 3 vols. Lima: UNMSM.

TYULENEVA, Vera

- 2003 La leyenda del Paititi: Versiones modernas y coloniales. *Revista Andina* 36. Cusco: CBC.
- 2006 Investigación antropológica, prospección arqueológica. En Katsuyoshi Sanematsu (ed.), *Informe del Proyecto Mojos 2005* (pp. 133-152). Tokyo.
- 2007 La tierra del Paititi y el lago Rogoaguado. *Estudios Amazónicos* 6, pp. 97-162.
- 2010a Apolobamba: Zona de contacto entre la sierra y los llanos amazónicos. *Estudios Amazónicos* 8, pp. 11-86.
- 2010b *Cuatro viajes a la Amazonía boliviana*. La Paz: FOBOMADE.
- 2011 El Paititi y las expediciones incas en la selva al este del Cusco. En Isabelle Combès & Vera Tyuleneva (eds.), *Paititi: Ensayos y documentos* (pp. 7-22). Cochabamba: Instituto Latinoamericano de Misionología-Editorial Itinerarios.
- 2015 *Buscando Ayavirezamo: Nuevos datos para la historia de Apolobamba*. La Paz: FOBOMADE.

URBANO, Henrique

- 1993 Las tres edades del mundo. La idea de utopía y de historia en los Andes. En Henrique Urbano (ed.), *Mito y simbolismo en los Andes. La figura y la palabra* (pp. 283-304). Cusco: CBC.

VALENCIA ZEGARRA, Alfredo

- 1986 Primer acercamiento a la arqueología de Manú (Alto Madre de Dios). *Nuevos Comentarios* 1, pp. 14-19. Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco.

VANSINA, Jan

- 1968 *La tradición oral*. Barcelona: Labor.

VARGAS UGARTE, Rubén

- 1941 *Los jesuitas del Perú*. Lima: A. Castaneda.

- 1947 *Manuscritos peruanos en las bibliotecas y archivos de Europa y América.* Tomo V. Suplemento. Buenos Aires: Biblioteca Peruana.
- 1940 *Manuscritos peruanos de la Biblioteca Nacional de Lima.* Tomo III. Suplemento. Lima: Biblioteca Peruana.
- 1964 *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú.* Tomo 3. España: Burgos.

VÁZQUEZ DE ESPINOZA

- 1969 [1628] *Compendio y descripción de las Indias Occidentales.* Biblioteca de Autores Españoles. Vol. CCXXXI. Madrid: Ediciones Atlas.

VÁZQUEZ MACHICADO, Humberto

- 1989 [1933] *Catálogo descriptivo del material del Archivo de Indias referente a la historia de Bolivia.* La Paz: Ministerio de Educación y Cultura-Instituto Boliviano de Cultura.
- 1955 Los Caminos de Santa Cruz de la Sierra en el S. XVI. *Revista de Historia de América* 40, pp. 487-551.

VÉRTIZ, Juan José de

- 1907 [1781] Descripción e informes de las provincias del virreinato de Buenos Aires. En Víctor Maúrtua (ed.), *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Contestación al alegato de Bolivia.* Tomo IV (pp. 275-322). Barcelona: Imprenta de Henrich y Comp.

VIAZZO, Pier Paolo

- 2000 *Introducción a la antropología histórica.* Lima: PUCP-Instituto Italiano de Cultura.

VIEDMA, Francisco de

- 1969 [1788] *Descripción geográfica y estadística de la provincia de Santa Cruz de la Sierra.* Cochabamba: Editorial Amigos del Libro.

VILLAR, Diego, Lorena CÓRDOBA & Isabelle COMBÈS

- 2009 *La reducción imposible. Las expediciones del padre Negrete a los pacaguaras (1795-1800).* Cochabamba: Instituto Latinoamericano de Misionología - Editorial Itinerarios.
- 2010 Un documento sobre los panos meridionales en el Mojos jesuítico. *Revista Andina* 50, pp. 231-245.

VILLAREJO AVENCIO

- 1965 *Agustinos en el Perú y Bolivia.* Lima: Ausonia S.A.

VIOLA RECASENS, Andreu

- 1992-1993 La cara oculta de los Andes. Notas para una redefinición de la relación histórica entre sierra y selva. *Boletín Americanista* 42-43, pp. 7-22.

WALKER, John Hamilton

- 1999 *Agricultural Change in the Bolivian Amazon*. PhD. thesis. Philadelphia: University of Pennsylvania.
- 2000 Raised Field Abandonment in the Upper Amazon. *Culture and Agriculture* 22(2), pp. 27-31.
- 2001 Work Parties and Raised Field Groups in the Bolivian Amazon. *Expedition* 43(3), pp. 9-17.
- 2004 *Agricultural Change in the Bolivian Amazon. Cambio agrícola en la Amazonía Boliviana*. Pittsburg-Trinidad: University of Pittsburg - Fundación Kenneth Lee.
- 2008a Pre-Columbian Ring Ditches Along the Yacuma and Rapulo Rivers, Beni, Bolivia: A Preliminary Review. *Journal of Field Archaeology* 33(4), pp. 413-427.
- 2008b The Llanos de Mojos. En Helaine Silverman & William H. Isbell (eds.), *Handbook of South American Archaeology*, vol. III (pp. 927-939). Nueva York: Springer.
- 2011a Amazonian Dark Earth and Ring Ditches in the Central Llanos de Mojos, Bolivia. *Culture, Agriculture, Food and Environment* 33(1), pp. 2-14.
- 2011b Ceramic Assemblages and Landscape in the Mid-1st Millennium Llanos de Mojos, Beni, Bolivia. *Journal of Field Archaeology* 36(2), pp. 119-131.

WALKER, Robert S. & Lincoln A. RIBEIRO

- 2011 Bayesian Phylogeography of the Arawak Expansion in Lowland South America. *Proceedings of the Royal Society B. Biological Sciences* 278(1718), pp. 2562-2567.

WASINGER ESPRO, José Ignacio

- 2011 *Las inmensas tierras de la Nación Toromona*. La Paz: Expedición Madidi-FOBOMADE.

WHITE, Hayden

- 1973 *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- 1995 Response to Arthur Marwick. *Journal of Contemporary History* 30, pp. 233-246.

ZAPATA, Agustín

- 1906 [1697] Carta del Padre Agustín Zapata al Padre Joseph de Buendía, en la que da noticias del Paititi. En Víctor M. Maúrtua (ed.), *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Prueba peruana presentada al gobierno de la República Argentina*. Vol. X (Mojos) (pp. 25-28). Madrid: Imprenta de los hijos de M.G. Hernández.

ZETÚM LÓPEZ, Saíd

1991 *Amazonía Boliviana*. La Paz.

ZINGG, Philipp

1998 *Diccionario chacobo-castellano, castellano-chacobo: Con bosquejo de la gramática Chacobo y con apuntes culturales*. La Paz: Ministerio de Desarrollo Sostenible y Planificación, Viceministerio de Asuntos indígenas y Pueblos originarios.

## Mapas (en orden cronológico)

OJEDA, Juan de

1677 *Misiones de Carabaya* (BNP. Colección Raúl Porres Barrenechea, sin código. Copia fotográfica, original en AGI).

OJEDA, Juan de (?)

ca. 1677-1678 *Misiones de Carabaya*. Publicado en Víctor M. Maúrtua (ed.) 1906-1907, *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Prueba peruana presentada al gobierno de la República Argentina por Víctor M. Maúrtua, abogado y plenipotenciario especial del Perú. Atlas*. Barcelona, 1906 (original en AGI).

ca. 1677-1678 *Misiones de Carabaya*. Publicado en Bautista Saavedra. *Defensa de los derechos de Bolivia ante el gobierno argentino en el litigio de fronteras con la República del Perú*. Tomo 2. Buenos Aires: Talleres de la Casa Jacobo Peuser, 1906 (original en AGI).

ANÓNIMO (ROTALDE, Francisco de?)

ca. 1713 *Mission de Mojos de la Compañía de Jesús del Perú*. Publicado en Víctor M. Maúrtua (ed.), *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Contestación al alegato de Bolivia. Prueba peruana presentada al gobierno de la República Argentina por Víctor M. Maúrtua, abogado y plenipotenciario especial del Perú. Atlas*. Madrid, 1906.

AYMERICH, Antonio

1764 Mapa de las Misiones de la Compañía de Jesús en los territorios de Moxos y Chiquitos. Publicado en Bautista Saavedra, *Defensa de los derechos de Bolivia ante el gobierno argentino en el Litigio de Fronteras con la República del Perú*. Tomo 2. Buenos Aires: Talleres de la Casa Jacobo Peuser, 1906 (original en AGI).

BLANCO, Miguel

1769 Mapa que comprende las Misiones de Moxos y Chiquitos. Publicado en Víctor M. Maúrtua (ed.), *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Contestación al alegato de Bolivia. Atlas*. Barcelona, 1907 (original en AGI).



- BUENO, Cosme (?)  
ca. 1770 *Mapa del Obispado de La Paz*. Publicado en Victor M. Maúrtua (ed.), *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Contestación al alegato de Bolivia. Atlas*. Barcelona, 1907 (original en el Museo Británico).
- CANO Y OLMEDILLA, Juan de la Cruz  
1775 *Mapa geográfico de América Meridional*. (Grabado. ANB MpG183; biblioteca PUCP GZ 5201 1)
- BALEATO, Andrés  
1795 *Plano de la Intendencia del Cuzco*. Publicado en Bautista Saavedra, *Defensa de los derechos de Bolivia ante el gobierno argentino en el litigio de fronteras con la República del Perú*. Tomo 1. Buenos Aires: Talleres de la Casa Jacobo Peuser, 1906.
- ONDARZA, Juan & Juan Mariano MUJÍA  
1859 *Mapa de la República de Bolivia*.
- AERONAUTICAL CHART SERVICE  
1947 *Mojos plains: Bolivia-Brazil*. Washington: Aeronautical Chart Service. World Aeronautical Chart: 1194.

## Archivos

Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores de Bolivia, La Paz  
(AMREB)

AMREB SIN CÓDIGO  
1756-1759 *Expediente sobre la conveniencia de agregar las misiones de Apolobamba de los franciscanos a las de Mojos y Chiquitos de los Jesuitas*. (Copia, original en AGI?)

Archivo Nacional de Bolivia, Sucre (ANB)

ANB MYCH-8  
1729-34 *Solicitud de licencia para la conquista del Paititi enviada por Bartolomé de Oviedo y Correoso, con la descripción del viaje por los ríos Madera y Mamoré del portugués Luis de Fonseca Barbosa*.

ANB MYCH-11  
1743 *Expediente sobre el nombramiento de Gabriel de Ochoa como Capitán de a Caballos del gran Paititi*.

ANB MYCH-43.

1763-1768 *Cartas de Antonio Aymerich. Diario de la expedición a Mojos.*

ANB MYCH GRM VOL. I-I

1767 *Inventario de existencias de los pueblos de Mojos. Exaltación: ff. 40-45.*

ANB MYCH GRM VOL. 2-I

1767 *Copia del inventario de las Albajas, efectos, y existencias de los pueblos de la Provincia de Mojos, formado por el Cor-l Don Antonio Aymerich, y Don Manuel Orduña, comisario de Guerra. Mision de Exaltacion: Folios 19-20*

ANB MYCH GRM VOL. 12-VII

1792 *Expediente de la Visita practicada en el pueblo de la Exaltacion de Moxos: Partido del Rio Mamoré.*

ANB MYCH GRM VOL. 14-XXI

1796 *Informe sobre las existencias del pueblo de Exaltación.*

ANB MYCH GRM VOL. 16-VII

1797 *Visita del Pueblo de la Exaltacion de la Santa Cruz que pasó, el Theniente Coronel de los Reales Exercitos, y Gobernador Político y Militar de esta Provincia Don Miguel Zamora, en él més de Enero de 1797.*

Archivum Romanum Societatis Iesu, Roma (ARSI)

ARSI PERUANA, VOL. 21, F. 1V

1694 *Copia de un fragmento de la carta del Padre Agustín Zapata.*

ARSI PERUANA

1620 *Gerónimo Pallas. Misión a las Indias.*

Archivo Departamental del Cusco (ADC)

ADC CABILDO, legajo 1, documento 03

1569 *Probanza de Marco Morillo sobre la entrada con el gobernador Juan Álvarez Maldonado.*

Archivo Histórico de La Compañía de Jesús de Cataluña, Barcelona  
(AHSIC)

AHSIC MISIONES 05.

1770. Cosme Bueno. *Descripción de las provincias pertenecientes al Obispado de La Paz.*

AHSIC MISIONES 05

- 1771 Cosme Bueno. *Descripción de las provincias pertenecientes al Obispado de Santa Cruz de la Sierra.*

Biblioteca Nacional del Perú (BNP)

BNP MANUSCRITOS C63

- 1697 Zapata, Agustín. *Carta del Padre Agustín Zapata al Padre Joseph de Buendía, en la que da noticias del Paititi.*

BNP MANUSCRITOS C63

- 1698 Zapata, Agustín. *Carta del Padre Agustín Zapata al Padre Joseph de Buendía del 16 de Junio de 1698.*

Fondo Editorial PUCP

Se terminó de imprimir en  
los talleres gráficos de  
Tarea Asociación Gráfica Educativa  
Psje. María Auxiliadora 156, Breña  
Correo e.: [tareagrafica@tareagrafica.com](mailto:tareagrafica@tareagrafica.com)  
Teléfono: 332-3229 Fax: 424-1582  
Se utilizaron caracteres  
Adobe Garamond Pro en 11 puntos  
para el cuerpo del texto  
setiembre 2018 Lima - Perú

Fondo Editorial PUCP

El horizonte que separa el espacio empírico —visible y abarcable— de un imaginario lleno de peligros, riquezas y seres fantásticos, ha representado durante siglos la frontera más difícil de franquear que haya trazado la mente humana. El Paititi —la ciudad perdida de los incas, el país de la abundancia al este de los Andes, o una montaña o laguna llena de tesoros— es una de las leyendas más fecundas y persistentes en la geografía de las tierras incógnitas sudamericanas. Una leyenda errante, esquiva y por ello irresistiblemente seductora. Desde la Colonia temprana su destello atrajo a cientos de aventureros en busca de prodigiosas fortunas, intrépidos militares ávidos de la gloria terrenal y abnegados misioneros, cazadores de almas sedientas de salvación.

El libro recorre la historia de la búsqueda de esta tierra elusiva, explora las diversas formas que ha tomado la leyenda a lo largo de siglos, traza sus posibles raíces en la época prehispánica y en el período de la conquista y hace seguimiento a varios afluentes narrativos que han alimentado su caudal en diferentes momentos y lugares.

ISBN: 978-612-317-392-0



**dbc** centro  
bartolomé  
de las casas



**FONDO  
EDITORIAL**

PONTIFICIA **UNIVERSIDAD CATÓLICA** DEL PERÚ